

i N S A N

AYLIK FİKİR VE SANAT MECMUASI

Sayı : 9	1 Şubat 1939	Cilt 2
----------	--------------	--------

Tanzimat ve Hümanizma

Hilmi Ziya Ülken

Bizim edebiyatımızda halk edebiyatının
tesirleri

Pertev Boratav

İptidaî zihniyet hakkında

Muzaffer Şerif

Köylünün kalkınması

Sıtkı Yırcalı

Trakya köylü işletmeleri üzerinde bir
tetkik denemesi

Salâhaddin Kandemir

İnsan neden filozof olur?

Erol Güney

Babil ve eski Çinde aile

Safaeddin Karnakçı

İzafiyet teorisinin bugünkü vaziyeti

Nusret Kürkcüoğlu

İnsanlığın mukadderatı

Haldane

Osmanlı saltanatında toprak sistemi

Hilmi Ziya Ülken

Kronikler

Morgan'ın «Fontain» i hakkında — Erol Güney — Subhi Nuri
İlkerin bir tercümesi hakkında ve sinema — E. Güney.

İSTANBUL
BAŞARI BASIMEVİ
1939

MÜESSİSLERİ:

Nurullah Ataç — Hilmi Ziya Ülken
Sabahattin Eyüboğlu — Muzaffer Şerif

SAHİBİ VE MÜDÜRÜ

HİLMİ ZİYA ÜLKEN

Müracaat yeri: Remzi Kitabevi.

Abone şeraiti: Seneliği 3 lira, altı aylığı 150 kuruş.

T. C. ZİRAAT BANKASI

Kuruluş tarihi : 1888

Sermayesi : 100,000,000 Türk Lirası

Türkiyenin her tarafında teşkilâtı Ecnebi memleketlerin mühim ticari merkezlerinde muhabirleri vardır.

Zirai ve ticari bütün Banka muamelelerini yapar.

Şube ve ajans adedi : 262

Para biriktirenlere 28,800 lira ikramiye verecek

Ziraat Bankasında kumbaralı ve ihbarsız tasarruf hesaplarında en az 50 lirası bulunanlara senede 4 defa çekilecek kur'a ile aşağıdaki plâna göre ikramiye dağıtılacaktır

4	Adet	1,000	Liralık	4,000	lira
4	»	500	»	2,000	»
4	»	250	»	1,000	»
40	»	100	»	4,000	»
100	»	50	»	5,000	»
120	»	40	»	4,800	»
160	»	20	»	3,200	»

DİKKAT: Hesaplarındaki paralar bir sene içinde 50 liradan aşağı düşmiyenlere ikramiye çıktığı takdirde % 20 fazlasile verilecektir.

Kur'alar senede 4 defa, 1 Eylül, 1 Birincikânun, 1 Mart, 1 Haziran tarihlerinde çekilecektir.

İ N S A N

Sayı — 9

1 Şubat

Yıl — 1

TANZİMAT VE HUMANİZMA

— Hilmi Ziya ÜLKEN —

Yine kültür bahsi tazelendi. Burhan Belgenin «İnsan ve kültür» başlıklı Ulusta çıkan (1) yazılarını okuyunca bu eski davaya, sanki hiç el değmemiş gibi, bütün hararetile dönmeden insan kendini alamıyor. Zaten bu mecmuanın çıkmasına, birkaç dostun bir araya gelmesine sebep olan da asıl bir dava değil mi? Burhan Belge meseleye aynı noktadan, derdin başladığı yerden dokunmuş. Fikirlerinden bir çoğuna iştirak etmemek kabil değil. Bu makalede onlardan bahsederken kaç defalar söylediğim meseleler üzerine tekrar geleceğim.

Kültür, mahsul almak için toprağı beslemek demektir. Mecaz olarak, insanı teşkil için kafasını beslemek manasına kullanılır. Fakat neyle? İşte burada manevi kültüre verilen muhtelif manalar meydana çıkar. Şüphesiz buna, muasır insanı yetiştirmek için muasır medeniyetle kültür vermek diye cevap verilebilir. Fakat burada, birbirine tamamen zıd iki görüşle karşı karşıyayız: 1) İnsan tarihin mahsulü olduğu için, ona asıl tarihî kültür vermelidir. 2) İnsan, yeni tecrübelerile eski hatalarından sıyrıldığı için, ona yalnız hal in medeniyetine ait kültür vermelidir.

Bu görüşlerden biri insanı mazi zaviyesinden, dğeri hal zaviyesinden görüyor, islâm veya hristiyan çemberini aşarak, İran veya Yunana kadar inmek muhtelif neviden Hümanizma yapmaktır. Fakat aslı birdir: haki-kati mazide bulmak. Son zamanda Amerikada böyle bir cereyan varmış. Hümanizma'lar teokrasi (dinî medeniyet) çemberini kırarak ilk medeniyetlere kadar inebilir. Fakat bu genişleme daima hürriyet değildir.

İnsanın tarihî bir mahsul olduğu muhakkaktır. Bu mecmuada ve başka yerlerde ısrarla söylediğimiz bir noktayı Burhan Belgenin kaleminden

(1) Ulus: 5 - 22 ilkkânun 1038 de «İnsan ve kültür» başlığı ile neşre-dilen 18 makale.

dinlemek bizi sevindiriyor: «Kültürde Hümanizma köke inmek ve yorulmak mecburiyeti... Bu yolun kestirmesi ve kolayı yoktur.. «Yeni özü arayanlar bunu kaynaklarından arıyacaklarına daima kendilerine muasır olan Avrupanın fikir ve edebiyat cereyanlarından müstahzar bir şekilde almışlardır. Bu suretle **külfetsiz nimet** yolunu tutmuşlar, hazıra konmak istemişler, bilhassa kültür bahsinde hazıre konmanın tehlikeli bir iş olduğunu görmemişlerdir.»

Fakat insanı **tarih** zaviyesinden görmek tehlikeli bir iştir. Büyük tenenni ve ihtiyat ister: Bizi kolaylıkla «maziperestlik» e, eski şekillerin esaretine; dinî olsun veya olmasın bir nevi skolastiğe götürebilir. Elektriği Kur'anda aramakla, «güneş altında söylenmemiş hakikat yoktur» diyerek her şeyi Yunana irca etmek arasında mahiyet bakımından fark azdır.

İnsanı yalnız **hal** zaviyesinden görmek de, medenî oluş esnasındaki sabit bir **makta** ına indirmektir. Bu suretle onu fakirleştirmeden vazgeçtik; hiç bir suretle **anlamaya** imkân kalmaz: zevkleri, düşünceleri ve hareketleriyle gayet mudil (complexe) bir manzara gösteren muasır insan ve onun medeniyeti karşısında; bu tarzda, alınacak vaziyet ancak **taklid ve hayret** dir. Kültürün ilk şartı ise, kafa teşkil edebilmek için, medeniyet karşısında **mukallid ve hayran** olmaktan kurtararak **anlıyan ve izah eden** bir insan haline getirmektir.

Bu da ancak tarihi kendi zaviyemizden ayarlamasını iyi bilmekle mümkündür. Hâlâ bir rahibin, bir anarşistin, bir emperyalistin aynı tarihe ayrı ayrı gözlüklerle baktıklarını unutmamalıdır. Kanaatimce, tarihin muhtelif maktalarında bulunan bu rasıdların görüşlerini aşabilmek için yegâne yol en ileri maktadan geriye bakmaktır: İzafî olarak en objektif, en ilmî (çünkü bütün diğerlerini en fazla kuşatan) görüş budur.

Maziye bu tarzda bakınca artık **garp ve şark** ikiliği kalmaz. Çünkü garbın da esasen ilerisi ve gerisi vardır: théosophie ve sihirbazlığa yer veren, «İsa Allahtır» diyen, hastalıkları afsunla iyi eden (1), Kanda medeniyet arayan bir garp vardır. İlmî ölçü olarak kullanan, determinist ve realist bir garp vardır. Bizim aradığımız bu ikincisidir: tarihe onun gözile bakmak, ve Hümanizma'yı öyle anlamak istiyoruz. Bu suretle tarihten bir çok şeylerin dökülüp gittiği, fakat bir çok şeylerin de bize miras kaldığı ve bizi teşkil ettiği muhakkak değil midir? İlk insanların sapanı ve ateşile beraber mistik heyecanları yüksek tekniğimiz yanında ince zevklerimizin temelini teşkil ediyor. Dinlerin öğrettiği ferağat ve fedayı nefis, bugün insanî idealler için fedakârlık halini almıştır. Bütün bu taranan, ayıklanan tarihî mirasımız olmasa korkak, hodkâm ve ahmak uzviyetimizle bizi öteki hayvanlardan ayırmak ne kadar güç olacak.

(1) Amerikada Christian Science denilen cereyan.

Şu halde bir Hümanizma davası ortaya atarken, bununla eski dünyamıza nasıl bakacağımızı iyi tayin etmeliyiz. Üç asır evveline kadar tarih muhtelif dallardan inkişaf ettiği için aynı zamanda birkaç hümanizma vardı: Yunan - İslâm (Arab - Fars) - Hint - Çin. Fakat büyük kapitalin doğuşu, ve kapital birikmesi yeryüzünde vaziyeti büsbütün değiştirdi. Pre-kapitalist cemiyetler inhilâle başladı. Mensup olduğumuz medeniyet dairesinin çöküşü bunun zarurî neticesidir. Artık dünya tek medeniyet ve tek Hümanizma istiyor. Buna mukavemet edenler birer birer siliniyor.

Fakat, bugünkü mikyasımızı kazandıktan sonra, Yunan - lâtin köklerine kadar inerek bugünkü insanî kültürü elde ettikten sonra, eski dünyamızı tekrar gözden geçirebiliriz (recapituler); oradan yeni kıymetlerimiz içinde yaşıyacak beşerî unsurları çıkarabiliriz. «Edebiyata nüfuz eden folklor», «maziden alınan ders», «kütlenin üst tabakaya nüfuzu», «tarihe verilen yeni mana» dediklerimizde zaten bundan başka bir şey değildir.

Garbın sathî görülüşünde yeni tarz bir kompromi, bir düalizm veya sadece ölü bir pastiche, bir kültür irticâı olabilecek olan böyle bir bakış, tek medeniyet ve tek Hümanizma üzerine dayanan derin bir kültür içinde çok feyizli, renkli ve manalı bir hareket olur.

..

İlk nüshamızda Tanzimatın doğurduğu ikilik buhranı üzerinde durduk. Daha sonra, onu aşmak için lâzım gelen hümanizma ve rönesans ihtiyaçlarından bahsettik. İleri bir zaviyeden görülmüş eski dünyamızı tanımak meselesine girdik. Bütün bu meselelerin - ki geniş manasile Türkiyenin kültür davasıdır - bir mecmua, bir kaç mecmua ve kitapla halledileceğini tasavurdan bile çok uzağız. Bununla beraber: a) Sistemli ve devamlı bir tercüme, b) Bizden önce bu yoldan geçen milletlerden alınacak dersler, c) Tarihimizi bu bakımdan aydınlatmak, d) Monoğrafik anketlerle bugünkü Türkiyeyi etraflı olarak tanımak için mecmuaların görebileceği en büyük hizmet bu işin hazırlığını yapmak, Barrés'in tâbirile âdetâ bu davayı bir *Idéologie passionnée* haline getirmektir.

Bu meseleleri canlandıran, Tanzimattanberi geçirdiğimiz kültür buhranına dokunan Burhan Belge makalelerini bitirirken çok mühim bir noktayı hatırlatıyor: burada bir adamın hususî kanaati değil, bir devrin umumî davası mevzuu bahistir. Bu işi başarmak için şuurlu olarak birleşik ve mütemadî çalışma lâzımdır. Garbın ilk rönesansını *mécène*'ler himaye etmişti. Şimdi bu müşterek davayı bizzat cemiyet ve devlet üzerine alıyor.

«İnsanî vatanperverlik» de bu hümanizma ihtiyaçlarından bahsetmiştim. «Uyanış devirlerinde tercümenin rolü» nde İslâm, lâtin ve yeni garp medeniyetlerinin mütemadî yürüyüşünde Rönesans'ların gördüğü

hizmeti tafsil ettim. Burhan Belge, «yirminci asır hümanizmalarını yapamamış milletlerin, millet olarak tutunabilecekleri bir asır değildir. Kudretli bir millet, milliyetciliği kudreti bir insanlık terbiye ve tahsiline istinad ettirdiği için kudretlidir.» diyerek aynı fikirleri müdafaa ediyor. Davanın günden güne Türk müneverlerinin müşterek bayrağı haline geldiğini görmek insana hakikaten haz veriyor.

Tanzimattan bugüne kadar yetişen mütefekkirlerimizi bu noktadan - az veya çok - tenkide hakkımız var. Birer makale veya monoğrafi ile yapılabilecek olan bu tenkidler onların değerini düşürmekten ziyade, devrin zaruretleri içinde insanların nasıl düşünmeye mecbur olduklarını gösterecek; kendimizi aynı hatalardan korumaya yarıyacak; hattâ kendimiz için bir otokrit olacaktır. Burhan Belge, makalelerinde bir çok nesilleri bu tarzda tenkid süzgecinden geçiriyor. Burada onları tahlil edecek değilim. Açıktan açığa «ittihad anasır» dan bahseden, milletle ümmeti bir gören Namık Kemalî Vefik Paşa - Ali Suavi gibi Türkçülerin karşısında ne dereceye kadar milliyetçi sayabiliriz?. Makale sahibinden - eğer yanılmıyorsam - şu noktada ayrıldığımı zannediyorum: Onca «Tanzimat garp kültürünün köklerine inmesini bilmedi, bilseydi işler düzelirdi. Tanzimat daha ilk gününden garplı kültür ve garplı medeniyete geçmek **kararını** verecekti.» Bence tanzimat garp kültürünün köklerine inmedi, çünkü inemezdi. Bugüne kadar **ikilik** (onun tâbirile kompromi) buhranı tanzimattan sonraki Osmanlı cemiyetinin zarurî neticesiydi. Çünkü Osmanlı saltanatı bütün pre-kapitalist cemiyetler gibi biriken kapital ve emperyalizm karşısında inhilâl mahkûmdu. Bu inhilâl gittikçe artmış ve fikir buhranı da o nisbette büyümüştür. Bununla beraber fikir buhranını muntazam yükselen bir grafikte göstermeye de imkân yoktur. Çünkü müte reddid, kararsız garpcılarımızın muhtelif neviden Kompromi'leri yanında (Namık Kemal, Ali Suavi, Akçora, Ziya Gökalp) günden güne sistemleşen, kendi âleminde çok insicamlı ve kuvetli reaksiyonerlerimiz görülüyor. Hattâ bazıları sahalarında seleflerinden daha ileride: tarih ve hukukta Cevdet Paşa, kelâmîda Zihni Efendi, tasavvufta Oğlanlar Şeyhi İbrahim Efendi, lisanda Muallim Naci. Bu adamlar kültürde mükemmel olmanın da yamasız bir cemiyet şekli içinde mümkün olduğunu sezmişlerdi. Fakat garpcılarımızı eski dünyaya karşı neden tam bir hesaplaşma yapmadıkları, garbın çiraklığına neden razı olmadıkları için itham edemeyiz. Çünkü imparatorluk bütün inhilâl (décomposition) ine rağmen devam ediyordu; ve Türk mütefekkirlerinin doğru yolu ilerde görmesine rağmen, kendi kendisini inkâr etmesine imkân yoktu. Biz ancak imparatorluk yıkılarak yeni bir cemiyet şekli kurulmaya başladıktan sonra böyle bir tarama ihtiyacını duyabiliriz.

Bununla beraber bizde hümanizmanın mübeşşirleri vardı. İçtimaî za-

ruretler, devirlerinde onların az dinlenmesine, bilâkis kompromist görüşlerin alkışlanmasına sebep oldu. Bunlardan biri - belki en mühim - Hüseyinzade Alidir. Yunan - lâtin kültürüne bağlanmayı kendi nesline aşılama istiyen bu zat, aynı zamanda mazimizi yeni zaviyeden görebilecek kadar Fars - Arap hümanizmasını da biliyordu. Abdullah Cevdet ve Ziya Gökalp üzerine tesir etti. Fakat içtimâî şartların kifayetsizliği onu geniş bir fikir hareketinin başına getirmedir. Bugün bu şartlar tamamen doğmuş mudur bilmiyorum. Fakat herhalde bu şuur eskisile kıyas edilemeyecek kadar genişlemiştir.

*
**

Fikrimce hümanist kültür yoluna girebilmek için yukarda işaret ettiğim müşterek çalışma mevzularından başka bütün cemiyetin alâkasını toplaması lâzım gelen bazı noktalar üzerinde düşünmelidir:

a) Lâtin - Yunan mihverine doğru ne derecede girebileceğimizi tayin etmeliyiz. (İstilah, metin, tedrisat, klâsiklerin tercümesi ilh...).

b) Gözümüzü yeni dünya zaviyesinden ayarlıyarak mazimizi, İslâm din ve medeniyetini o bakışla tetkike girmeliyiz

c) Tanzimattan sonraki mütefekkirlerimizi bu bakımdan tahlil ve tenkid etmeliyiz.

d) Aklî kültürde «ilim - tarih» temellerini birleştirmeli, tarihi tamamen objektif ve beşerî mikyastan görmeli, insanın tabiat üzerindeki zafetinin yegâne vasıtası olmak üzere bilgi imanını ve determinizm şuurunu tesis etmeliyiz.

Bu mecmuâda, davanın ideolojik müdafaasını yapmaya çalışıyoruz. Uzak ve yakın tarihimize, başka milletlerin rönesans tecrübelerine dair görüşler neşrediyoruz ve edeceğiz. Bu kadar etraflı bir davanın beklediği beraber çalışmaya fevkalâde müştakız. Etrafında yapılacak münakaşa ve hasbihallere, mevzuu derinleştiren tetkiklere sahifelerimiz açıktır.

★

Sözü bitirirken burada, Hümanist kültür bahsinin bize hatırlattığı en yakın bir meseleye dokunmak istiyorum: Yunan - lâtin Hümanizmasına aşılama suretile Rönesans'ını yapan milletleri, dört gruba ayırabiliriz:

1 — Lâtin kökünden gelen milletler (İtalyan, Fransız, İspanyol): bunların hamleleri çok tabii ve kolay olmuştur.

2 — Hristiyan medeniyetine bağlı başka kökten gelen milletler (Almanlar, Ruslar v. s...) Kendilerini eski dünyaya bağlayan hristiyan - lâ-

tin medeniyeti dışında ayrı jenileri olduğu için klâsik - romantik buhranı (gerek dil, gerek esprit hususunda) daha derin olmuştur.

3 — Hiç bir ümmet terbiyesinden geçmeden modernleşenler (Finlandiya, Liberya, ilh...): Païen olan bu milletlerin hamleleri ötekilerden oldukça farklı görünüyor.

4 — Başka bir medeniyet ve başka bir Hümanizma'nın terbiyesinden geçtikten sonra âlemlerini tamamen değiştirmeye mecbur olanlar (Türkler, Japonlar, İranlılar, v. s....): Bu tip milletlerden beklenen Rönesans ötekilerden büsbütün farklıdır. Bunlarda ne Fransızlarda olduğu gibi dil, ne Almanlarda olduğu gibi din, lâtin âlemine bağlanmalarını temin eder. Fazla olarak büsbütün ayrı kültürden geçmiş olmaları onların bütün içtimai kıymetlerde tam bir inkılâp yapmalarına sebep olur.

Bu milletlerden tam bir ihtida (conversion) mı istemeli? Bu ne dereceye kadar mümkün? Tanzimat bir asırdanberi bir kompromi tecrübesi yapıyordu, muvaffak olamadı. Fakat şimdi cezrî bir hamleyle Yunana dönüş istenebilir mi?

Fikrimce, bugünkü medeniyet Yunana olduğu kadar Arab - Fars veya Çin hümanizmalarına da aynı zaviyeden bakıyor. Artık ilk Rönesansı yapan milletlerin vaziyetinde değiliz: Eski medeniyetleri muasır zaviyeden görmeli ve onları teşekkülümüzü hazırlıyan birer unsur olarak almalıyız. Burada muhtelif nisbetlerde «Lâtin - Yunan» ın yanında «Arab - Fars» ın rolü olacak, ve bu artık - kanaatimce - iki ayrı dünyayı barıştırmak isteyen Tanzimat görüşü olmayacaktır (1).

(1) İlk Rönessans'lar bile tarihe dönüş değil, tarihle halin yeni bir terkidir.

Bizim edebiyatımızda halk edebiyatının tesirleri

II

— Pertev Naili BORATAV —

Halk edebiyatı mektebinin, mevzu verme ve şekilde örnek olmak gibi hallerde vâki olan bu zahirî tesirinden başka bir tesiri daha vardır ki bunu «gizli tesir» diye tavsif edeceğim.

Burada sanatkârın mevzularını, doğrudan doğruya, kalıplaşmış halk edebiyatı mahsullerinden alıp almaması, veya halk edebiyatının an'anevî şekillerini kullanıp kullanmaması ehemmiyeti haiz değildir. Asıl mühim olan, sanatkârın halk edebiyatına - mevzularına, ifade usullerine, tekniğine, edebî şekillerine - reel kıymetini verebilmesi, bu edebiyatın mahsullerini, kendilerini meydana getiren muhit ile birlikte, onun bir cüzü olarak, onunla beraber değişen, gelişen organik mahsuller çıkacak, hayatî bir kaynak haline gelecektir: Sanatkâr bir dağ türküsile beraber dağı da görebilmişse, veya bu anları zihnî ve hissî vasıtalarla restore edebilecek kadar halk hayatının aşınası olmuşsa, «dağ türküsü» nün veya «dağın» onun ibdâları üzerinde bir tesiri olmaması imkânsızdır.

Keza, halk edebiyatını bu hüviyeti içinde gören ve anlayan sanatkârın gözünden halk edebiyatı mahsullerini ilk şekillerile ortaya atan anonim «fert - sanatkâr» ın, veya onları sonradan mütemadi bir tahavüle tâbi tutan, onlara her devrin, her muhitin arzusuna göre yeni şekiller veren «maşer - sanatkâr» ın takip ettiği usul de kaçmıyacaktır: O görecektir ki halk edebiyatı mahsullerinde, onların çıktıkları muhite en yakın, en bağılı mevzular işlenmektedir; fakat, - lirik edebiyat mahsulleri mevzuu bahsolunca - bütün insanlık için müşterek olan hisler üzerinde durulmaktadır; epik mahsullerde ve maasllarda ise, en yakın cemiyetin veya sınıfın problemleri, iştisakları, isyanları, sevinçleri ve coşkunculukları, ya bir fantazi ve hayal âlemindeki semboller halinde, yahut tarihî ve hamasî bir

çerçeve içinde, ifadelerini bulmuştur. Bu böyle olduğu içindir ki çok ıptidâî estetik kaideleri ve basit sanat tekniğiyle ortaya çıktıkları, her medeniyet devrinin yüksek kültür nimetlerinden istifade etmiş olanlarda mevcut tefekkür hazinelerinden tamamen mahrum oldukları halde, halk edebiyatı mahsulleri asırlar boyunca «ekseriyet» e sanattan beklenen heyecanı, zevki, neşeyi verebilmişlerdir. Bu müşahedenin de sanatkârın görüşü üzerine tesir etmemesine imkân yoktur: Halk ve halk edebiyatını hakikî mânalarile anlamış sanatkâr daha zengin bir sanat görüşüne sahip olacaktır; sanatı millî mahallî karakterler taşımakla beraber beşerî bir temele istinat eden ve insanı iyiye, güzele, doğruya götürmeyi vazife bilen, yani gayesi tamamen içtimaî, bir beşerî ibdâ telâkki edecektir.

*
**

Bu müsbet tesire son devir edebiyatımızdan iki misal vermek isterim. Halit Ziya - Hüseyin Rahmi neslini takip eden neslin mümessillerinden Reşad Nuri'de ve daha genç nesilden Sabahaddin Ali'de bu misalleri bulabiliriz.

Reşad Nurinin, daha eski romanlarında dahi, fırsat buldukça halk edebiyatının, efsanelerde, masallarda, mânilerde toplanan beşerî temlerini alıp bunlarla yazılarının muhtelif yerlerini, bize yama hissini vermeden süslediği görülyordu. Fakat onun son eserlerinden birinde, «Kızıl-cık dalları» nda yaptığı iş tamamen başkadır. Burada da, gerçi, yine romanın münasip bir yerine şu maruf masal temi sokulmuştur: «Fakir baba, beslemekten âciz olduğu çocuğunu dağ başında uyutuyor; kendi ninni söyliyken sesi sansın da uyanmasın diye çocuğun baş ucundaki dala, rüzgâr estikçe «tın tın» edip ses veren bir kabak asar. Neden sonra çocuk uyanınca ormanda feryad edip dolaşır:

Tın tın eden kabacığım,

Beni bırakıp giden babacığım!»

Bu tem ile romanın kahramanı küçük besleme kızın babası tarafından, dağ başında değil de İstanbulda, bir Paşa konağında bırakılması arasında bir benzerlik var. Nitekim, bu benzerliği farkederek besleme kız da, masaldaki kızın şikâyetli sözlerini tekrar eder durur; muharrir masal temini romanına koymak vesilesini veren bu benzeyiş olmuştur. Fakat bu kadarla kalmıyor: Masalın, âdeta bu «tın tın eden kabacığım!» sesleriyle ifade olunan fonu, masaldaki zengin ifadeli çizgilerinden hiç bir şey kaybetmeden, romana da geçebilmiş, onun da fonunu teşkil etmiştir. Mütereddi paşa hanımının ve evlâdlarının konağında, senelerse ne için, kimin için yaşadığını anlayamadan, kimseye, hiç bir şeye bağlanmadan yu-

varlanıp giden beslemenin macerası, masal tekniğine hiç alâkası olmayan mükemmel modern bir roman mekanizması içinde anlatılırken biz mütemiyen masalın «tın tın eden kabacığım!» sesinde toplanmış mazlum şikâyetini işidir gibi oluyor, ve bu sesin telkin ve tedai ettirdiği âlemin içine giriyoruz.

Sabahattin Ali'nni halk ile ve halk edebiyatı ile teması çok daha yakındandır. Mahpusların türkülerini «Hapishane türkülerinde, maceralarını bir çok hikâyelerinde bize dinletir. Fakat «Hapishane Türküleri» nin Yunus veya Karaca oğlan'ın şiir şekilleriyle, hikâyelerinin modern bir hikâye tekniğine yazılmış olmaları bu içten tesirin mevcudiyetini inkâr ettirmez: Ne şiirler sadece bir taklitten ve serlevhadan, ne de hikâyeler birer mevzu iaresinden ibaret değildirler.

Hapishane içinde volta vuramıyorum!

Aç kapıyı gardiyan, burada duramıyorum!

diyen halk türküsüyle Sabahattin Ali'nin:

Burda çiçekler açmıyor,

Yıldızlar ışık saçmıyor,

Kuşlar süzülüp uçmuyor,

Geçmiyor günler, geçmiyor.

diyen «Hapishane Türküsü» arasında; ve asıl kahramanlarının kendilerinden benzerlerini dinlemiş olanlara zengin mânası ve vahşi cazibesi malûm olan eşkiya maceraları ve menkıbeleriyle Sabahattin Ali'nin mevzularını aynı vakalardan aldığı hikâyeleri arasında, aynı kaynaktan gelmiş olmanın temin ettiği yakınlık ve bağlılık mevcuttur. Bazılarının onu hikâyelerinde ve romanında buldukları epik eda da buradan geliyor. Filhalka bir çok hikâyelerinde Sabahattin Ali dinlediği vak'aların asıllarındaki silüetlerinin huşunet ve sadeliğinden hiç bir şey kaybettirmeden, onları sadece «Stiliser» etmekle kalmıştır.

Misallerimiz mahdut kalmak mecburiyetindedir. Umumî görünüşleriyle sanatkârlarımız imtiyazlı bir kast içinde kendilerini his etmektedirler. Bir geçici müşahit, merhametli bir turist vasıflarından başka vasıflarla mücehhez, yapmacık ve zorakilikten, resmiyetten, merasimden kurtulmuş, halkı bir «curiosité» mevzuu olarak değil, kendisi bir cüzünü teşkil ettiği için görmek ve anlamak isteyen hür ve tabii müşahidin meziyetlerinin haiz, bulunan müdekkik ve sanatkâr elinde halk kültür ve edebiyatı orijinal ve üniversal kıymetli millî kültürün yaratılması işinde asıl verimli tesirlerini gösterebilecektir.

Halkla sanatkâr ve müdekkik bugün, bu neticeleri verecek kadar birbirine yaklaşmış değildir. Alelûmum münevver halkı görmek ve anlamak imkânlarından mahrumdur. Bu yaklaşmayı kolaylaştıracak organizasyonlarımız hiç yoktur diyemesek bile (Folklor teşkilâtları mevcut değil, fakat halk-münevver teması bakımından bir çok vazifeleri üzerine almış Halkevleri teşkilâtı memlekette faaliyet halindedir). Bunların müsmir şekilde işlemediklerini itiraf edebiliriz. Tesbiti güç olmıyan eksikleri tamamlamak için ne yapmalıdır? Bir takım işlerin yapılması için hangi içtimaî şartlar lâzımdır?. Halk-münevver münasebeti ve yaklaşması «processus» ünü nasıl görmek, bu yaklaşıma -eğer bir müdahale imkânı varsa- nasıl bir veche vermek icap eder? Bütün bunlar, bizim üzerinde durduğumuz mevzuların zarurî olarak kafalarda uyandırdıkları meselelerdir. Bunları sadece merhamet, sevgi, yardım, sempati gibi ahlâk meseleleri halinde değil, içtimaî problemler olarak ortaya atmak, izahı için gereken vakıaları tesbit etmek ve üzerlerinde düşünmek ve konuşmak icap eder. Fakat folklor ve edebiyat mevzuu üzerinde konuşur kimsenin sözü burada biter.

İptidai zihniyet problemi

Muzaffer Şerif

Psikolojide, sosyolojide ve bunlara yakın sahalarda iptidai zihniyet şöyledir veya böyledir diye bazı hükümler ileri sürülmüştür. Bu hükümlerden hareket edilerek içtimaî tekâmül hakkında, şu veya bu psikolojik cereyanı müdafaa etmek, şu veya bu ideolojiyi ileri sürmek hususunda gayretler sarfedilmiştir. Bundan dolayı iptidai zihniyetin şu veya bu tarzda telâkki edilmesi yalnız nazarî sahaya münhasır kalan akademik bir problem değildir. bunun pratik içtimaî hâdiselere karşı vaziyet alışımız üzerinde tesirleri vardır. İptidai zihniyet şudur diye başlanarak «tab'ı beşer» hakkında umumî neticeler çıkarılmıştır, buradan ilerlenerek hukuk, terbiye, politika sahalarında muayyen pratik tezler müdafaa edilmiştir. Onun için «İnsan» da bu probleminden bahsetmeyi faydalı buldum. Columbia Üniversitesi hocalarından Klineberg ırk farkları (Race Differences) adlı eserinde (1935) diğer problemler arasında iptidai zihniyet hakkındaki başlıca fikirleri hulâsa etmiştir.

Bu yazıda onun hulâsasını ve vardığı neticeleri bildireceğim.

Bugünkü manada sosyoloji ve psikoloji henüz yok iken de içtimaî felsefe yapan mütefekkirler iptidai zihniyet meselesini ele almışlardır. Bunların içinden meselâ Rousseau'ya ve Hobbes'e bir göz atalım. Hobbes'e göre iptidainin psikolojisine kaba, zalim ve korkunç vasıflar hâkimdir, bu psikoloji medenî hayatın seyri içinde bir nizama, bir düzene girer. Kendi zamanında cemiyetin fenalıkları üzerinde dikkatini temerküz ettirmiş olan Rousseau'da ise iptidainin psikolojisi ahenkli, düzenli bir psikolojidir, medeniyet içinde bu ahenk bozuluyor. Doğrudan doğruya iptidai insanlarla temasa gelmedikleri halde bu büyük mütefekkirler temsil ettikleri içtimaî felsefeye uygun iptidai zihniyet resimleri çizmişlerdir. Tabii bu daha ziyade onların kendi kafalarının mahsulüdür. Daha yakın zamanlarda iptidai zihniyet hakkındaki telâkkilere tekâmül nazariyesi tesir etmeğe başlamıştır. Meselâ Herbert Spencer iptidai zihniyetten bugünkü hale doğru olan inkişafın hayvanlar âlemindeki tekâmülün geçirdiği aynı kanunlara uygun bir seyir takib ettiği fikrini müdafaa et-

miştir. Kuvvetli bir surette Spencer'in tesiri altında bulunan Amerikan sosyoloji âlimi Sumner ve diğerleri bu esaslardan hareket ederek içtimai nizam hakkında pratik hükümlere varmışlardır.

Yirminci asır bilginleri iptidaî zihniyet meselesini daha sistematik bir surette ele almışlardır. Bunların en mühimlerinden biri, dilimize çevrilmiş eserine de malik olduğumuz, Levy Bruhl'dür. Levy Bruhl bu mevzu üzerinde müteaddit eserler yazmıştır. Fransız içtimaiyat mektebinin mefhumlarından hareket eden Levy - Bruhl'e göre iptidainin kafasına mistik esaslar ve mistik bir illiyet telâkkisi hâkimdir. Hakikaten reel münasebeti olsun veya olmasın herhangi bir illet herhangi bir neticenin sebebi olabilir, arada kurulan rabıta mistik cinstendir. Meselâ Yeni Guina yerlileri Kraliçe Viktoria'nın resminden bile kendilerine fenalık geleceğine, duvarlara gölge resimleri yapmakla yiyecek içeceklerinin artacağına inanırlar. Bu mistik illiyet telâkkisi onları her cinsten sihrî faaliyetlere götürür. Herşey birbirine bir mistik «participation» ile bağlanmıştır. Onların kafasınca her yerde hâkim olan umumî kanun budur. Bunun neticesi olarak onlarca birşey aynı zamanda hem kendisi, hem de başkası olabilir. Burada mantığımızın en esaslı temellerinden olan tenakuz prensipine riayet edilmediğini görüyoruz. Bu hususiyetleri gösteren iptidaî zihniyeti Levi - Bruhl mantığa varmamış (prelogique) olarak tavsif ediyor. Ona göre mistik ve mantığa varmamış bir halde bulunan iptidaî kafasile beyaz adamın kafası arasındaki fark o kadar büyüktür ki birinden ötekine kolay bir geçiş yapmak tasavvur bile edilemez.

İptidailer üzerinde ilk elden müşahedeler yapmış olan antropoloji ve etnoloji bilginleri Levy - Bruhl'ü kuvvetle tenkit etmişlerdir. Tamamile iptidailere izafe ettiği zihniyet mekanizmalarına Avrupada ve Amerikada medenî dediğimiz insanlarda da tesadüf ediyoruz.

Medeniyetin ileri safında bulunduğunu zannettiğimiz insanlarda öyle batıl itikatlara tesadüf ediyoruz ki burada sebeble netice arasında hiçbir reel münasebet bulmağa imkân yoktur, münasebet ancak bu batıl itikatlarla kurulmuştur. Meselâ bazı rakamların işlerinde uğursuzluk getireceğine, gördükleri rüyanın istikbalde olacak vak'alarla münasebeti olduğuna inanan insanları Avrupada ve Amerikada medenî dediğimiz insanlar arasında bulmak güç değildir. Hattâ iptidaideki «participation» telâkkisinden farklı olmıyan itikatlara sahip olanlar bugün medenî dediğimiz insanlar arasında küçük bir yekûn teşkil etmez. Kendisinde hem kendisini, hem de totem bildiği hayvanı gören iptidaî gibi Allahın her yerde bulunduğuna ve bundan dolayı birşeyin hem kendisi ve hem Allah olduğuna inanan insanlara Avrupada ve Amerikada sık sık tesadüf edilir. Levy Bruhl'ün hakikatte yaptığı şey bugünün ileri medeniyetinin en

mantıkî, en ileri düşünce vetireleriyle iptidaî inkişaf merhalesinde bulunan sosyetelerin dinî ve sihrî itikatlarını mukayese etmekten başka bir şey olmuyor. Yapılan mukayese bugünün Avrupa ve Amerikasının sokakta, pazarda, çayda rasgeleceğimiz insanile iptidaî cemiyetlerin fertlerinin umumî hayattaki zihniyetleri arasında değildir.

Bugünün medenî cemiyetlerinin insanlarında her zaman mantıkî olarak düşünmek, her zaman mantıkî bir zihniyet tezahürleri göstermek umumî kaideyi teşkil etmez. Hayatın her sahasında mantıkî surette düşünen ve tenakuzlara düşmiyen insanlar ileri cemiyetlerde de kaideyi değil, istisnayı teşkil eder.

İptidaî cemiyet insanının her zaman prelojik zihniyet tezahürleri gösterdiğini söylemek de yanlıştır. Günlük hayatın pratik meseleleri karşısında iptidaî insanın yüksek bir derecede objektivlik gösterebileceğine dair Amerikan antropoloji bilginlerinden Radin birçok misaller göstermiştir. Materyelini kendi müşahedelerinden ziyade ikinci elden alan Levy Bhuhl'in tefsirlerinin vak'alara her zaman uygun olmadığını da görüyoruz. Meselâ son zamanlarda yapılan araştırmalardan birinin gösterdiği veçhile Meksika Huichol'leri, Levy Bruhl'ün söylediğinin aksine olarak, mukaddes bildikleri iki hayvan arasında ayniyet bulmazlar, yalnız aynı asıldan geldiği kanaatindedirler.

İptidaî zihniyet nazariyesinden bir diğerini ele alalım. Ruhیاتçı Werner, inkişaf psikolojisinde (Entwicklungspsychologie) iptidaînin, çocuğun ve psikopatın zihniyelterinde muvazi inkişafı olduğunu göstermeğe uğraşan bir psikoloji yazmıştır. Her üç zihniyet te, bu yazıcıya göre, reel dünya ile muhayyile dünyası arasında tefrikler yapmak hususunda kabiliyetsizlik gösterir. Meselâ çocuk bir rüyadan uyandıktan sonra rüyasında kaybettiği bir şey için ağlıyabilir. Bomeo da dayak iptidaî cemiyetine mensup bir insan, rüyasında karısının ihanetini gördüğünden dolayı uyandıktan sonra onu dövebilir. Cherokee cemiyetine mensup bir insan, rüyasında yaralanmıştır, uyanık hayatında onu bilfiil tedavi ettirmekte ısrar edebilir. Bunun gibi şizofreniye müptelâ bir insan etrafındaki reel hayatla hiç münasebeti olmıyan otistik bir dünya içinde yaşayabilir. Werner'e göre çocuklarda, şizofreni müptelâları da sihrî, iptidaî insanların kullandıkları sihre çok benzer bir surette kullanırlar. Meselâ üç dört yaşında bir çocuk başına bir taş korsa büyümesinin duracağına inanabilir, tıpkı bunun gibi şizofreniye müptelâ olan bir insan dünyanın gayrimer'î kuvvetlerini bir takım sihirler ve âyinlerle tesiri altında tutabileceğine ve bu surette onları kendi lehinde kullanabileceğine inanabilir. Bir tabu, bir polinezyalı ve bir psikopat için aynı mânayı haiz olabilir.

Werner'in bu nazariyesi hemen baştan başa analoji üzerine kurulmuştur. Analoji ile yapılan benzerlikler sıkı bir müşahedeye dayanamaz, or-

tadan kaybolur. İptidaî cemiyetleri ilk elden müşahede eden araştırmacılar iptidaî cemiyete mensup insanların pratik hayatta birçok yerlerde objektif ve makul tedbirler aldığını görmüşlerdir ki bunların çocukça ve psikopat tezahürlere benzer yeri yoktur. Çocukta da, iptidaîde de hâdiseleri umumî fizik ve biyoloji prensipleriyle izah edecek malûmat şüphesiz yoktur. Fakat analogi burada biter. Werner iptidaî insanların mücerred bir surette düşünemediklerini, insanların mücerred mefhumların bulunmaması ile de görüldüğünü iddia etmiştir. Boas; vak'alar göstererek bunun böyle olmadığını göstermiştir. Mücerred bir mefhumun olmadığı hallerde bile bir mefhum izah edildiği zaman iptidaî onu kavramıştır.

Alman ruhiyatçısı Jaensch'de temsil ettiği aydetik hayal

(Eidetic imagery) psikolojisine bağlı olarak bir iptidaî zihniyet psikolojisi ileri sürmüştür. Aydetik hayaller canlılık ve teferruat tamlığı itibarile o derece canlı hayallerdir ki bu vasıflarından dolayı hemen hemen müşahhas idraklere yaklaşır. Jaensch'in tetkik ettiği Avrupalılarda aydetik hayaller çocuklarda sık sık, yetişkinlerde nadiren vukua gelir. Jaensch'e göre iptidaî cemiyetlerde canlı hayaller (aydetik) temayülü fazladır. Hattâ onların yetişkinlerinde bile buna sık sık tesadüf olunur. Bundan dolayı onların reelle hayalîyi birbirine karıştırmaları daha fazla vaki olur. Demektir ki, onların psikolojisi daha iptidaî bir inkişaf safhasındadır ve bunun neticesi olarak hayal ve reel tefrikini onlar sarîh bir surette yapamazlar.

Antropolojide yapılan öyle müşahedeler vardır ki Jaensch'in bu iddiasını teyid etmez. İptidaî bir cemiyette bu gibi canlı aydetik hayallerin çok mu, az mı vukua geleceği, kültürün bu nevi tecrübeyi tebarüz ettirip ettirmediğine tâbidir. Meselâ Lowie müşahede etmiştir ki Amerikada Crow Hindlilerinde herkesin bir hayal peşinde olması umumî bir kaidedir. Buna mukabil California'nın bazı kabilelerinde bu gibi hayaller peşinde olanlar daha ziyade kadınlardır. Bazı cenubî Amerika kabilelerinde bu gibi hayaller ancak birkaç kişide, o da fazla derecede telkine müsait olanlarda vukua gelir. Avrupadan misal alalım. Orta çağ Avrupasında koyu hristiyanlar arasında canlı hayallere erişmek nadiren vaki olan ve istenilmiyen bir şey değildi. Bundan dolayı o zamanın bu Avrupalıları iptidaî bir psikoloji tezahürleri gösteriyorlardı mı diyeceğiz? Klüver, bu meseleyi doğrudan doğruya çocuklar üzerinde tetkik etmiştir. Klüver, Amerikan Hindli çocuklarında bariz bir aydetik hayal temayülü bulamadığını beyan etmiştir.

Son zamanlarda iptidaî zihniyet problemi bahis mevzuu olurken tesirini gösteren mefhumlardan biri ma'serî gayrimeş'ur (collective unconscious) dur. Ferdî gayrimeş'urun ferdin unutulmuş, hapsedilmiş tecrübe-

lerinin mahzeni olduğu gibi ırkî yahut ma'serî gayrimeş'ur insanlığın geçmiş tecrübelerini ihtiva eder. Ferdde biz bunun tezahürlerini kullandığı sembollerde, inandığı acayip itikadlarda ve seremonilerde görürüz. Ferdin gayrimeş'urunda kendi ferdî hayatının unutulmuş ve baskı altına alınmış tecrübelerinden başka ırktan tevarüs ettiği tecrübe mirası da vardır. Psiko analistler arasında bu mefhumu en çok kullanan ve buna mümtaz bir yer veren Jung'dur. Jung'a göre iptidaî zihniyet, çocukça (infantile) bir tekâmül safhasını, kasdî düşünceden ziyade rüya ve fantezi safhasını temsil eder. Bu rüya ve fantezi, mümeyyizeleri gösteren düşünce tarzı modern insanda da kendini gösterir. Kasıtlı bir surette düşünmediği zamanlarda, rüyaya daldığı zamanlarda, arzularının âleminde yaşadığı anlarda, türlü psikolojik marazîliklere düştüğü anlarda bunun tezahürlerini görürüz. Bu zamanlarda da ilk inkişaf safhalarına dönülmüş olur. Psiko analistler mitolojiyi izah etmeğe çalışırken ma'serî gayrimeş'ur (collective unconscious) mefhumundan istifade etmek istemişlerdir. Onlara göre rüyalar, tatmin edilmemiş arzuların ifadesidir. Bunun gibi «mythe» ler de kıyafetlerini değiştirmiş bir şekilde ırkın çocukluğunun arzularını, emellerini temsil eder. Irk; «mythe» lerle hulyalarını, emellerini tatmin etmek ister. Asalet taslıyan insanların kendilerini şu veya bu büyük aileye nisbet ettikleri gibi muhtelif cemiyelter de kendilerini Allahlara bağlayarak büyüklük ihtiraslarını tatmin etmek istemişlerdir.

Psikolojide bugün bir ferdin hayatı içinde iktisap ettiği psikolojik vasıfların verasetle intikal ettiği davası kabul olunmaktan çok uzaktır. Bilâkis mükteseb evsafın verasetle intikal etmediği fikri biyolojide ve psikolojide kuvvet kazanmaktadır. Yakın maziden intikalle iktifa etmiyerek bilhassa Jung ve diğer psiko analistler uzak mazideki psikolojik tecrübelerin insanın tekevünü inkişafı seyrinde yeniden yaşanacağını, sembollerle, «mythe» lerle meş'ur bir hale gelebileceğini iddia ediyorlar. Bir tabiat ilmi haline gelmeğe çalışan psikoloji, bu iddiaları şüphesiz ciddî olarak karşılamaz.

Bu hulâsadan çıkan umumî neticeyi birkaç cümle ile ifade etmek için diyeceğiz ki iptidaî cemiyete mensup olsun, en ileri bir cemiyete mensup olsun her normal insan kafası aynı umumî psikolojik kanunlara tâbi olarak işler. Her ferdin zihniyeti içinde yaşadığı cemiyetin müessesesi ve kıymetlerine, istihsal şartlarına, teknik seviyesine ve diğer insanlara nisbetle malik olduğu maddî imkânlarla göre teşekkül eder. Her normal insanın kafası aynı umumî psikolojik kanunlara tâbi olarak işler demek, cemiyet ve kültür determinizmini inkâr etmek değildir. Düalizme düşmeden cemiyet ve kültür determinizminin yanında insan determinizmini, yani psikolojik determinizmi de beraber getirmektir.

Köylünün kalkınması

— Sıtkı YIRCALI —

Cümhuriyet hükûmetine, Osmanlı devletinden, çıra ve karasaban devrini yaşıyan ve âşarla haraca bağlanan bir köy iktisad sistemi miras kalmıştır. Yabancı sermayenin malî ve iktisadî tazyiki altında kalan Türk köylüsü istihsalini arttırıp hayat seviyesini yükseltebilmek için istihsal vasıtalarını asırlarca beklemek imkânına sahip olamamıştır.

Onun için bizde köylünün kalkınması iki ana meselenin birden hal edilmesi demektir.

Nüfusumuzun % 73,5 unu teşkil eden köylünün kalkınması bütün istihsal elemanlarının dirilmesini, dahilde millî sanayie lâzımgelen hammaddenin artmasını ve hariçte memlekete para getiren ihraç mallarının tutunmasını temin edecektir.

Diğertarafından bu suretle yeni istihsal fazlalığının arttığını köylü gelirile iç sanayi 13 milyonluk bir müstehlik kütlesi olan yeni bir pazarın fethile sonsuz bir inkişaf imkânı bulacaktır. Çünkü bugün harice doğru ufki şekilde yayılma vasıtalarının kapandığı bir zamanda inkişaf devrindeki bir iktisadî bünyenin büyüme şartı, dahilî bir mahrece şakulî olarak nüfuz etmekle tahakkuk eder. Bu da alıcı kütlenin iştira kudretinin arttırılmas ile mümkündür. Henüz ağır ana sanayiinin temelleri üzerinde bulunan ve büyük şehirlerin ihtiyaçlarına cevap vermeğe uğraşan millî sanayiimiz bu yeni müşteri sınıfından alacağı hamle ile birden delikanlılık çağına girmiş bulunacaktır.

Köylünün hayat seviyesini yükseltmek ve onu verimli bir müstahsil ve sağlam bir müşteri haline sokabilmek için iki şartın tahakkuku lâzımdır.

1. — Mahsulün kıymetlenmesi yani pazarın teşkilâtlandırılması.
2. — İstihsal randımanının arttırılması yani istihsalin plânlaşması.

Cümhuriyet hükûmeti istihsal tekniğini ve verimini çok müsbet bin-

netice iştirak kabiliyeti düşük olan köylünün emeğinin kıymetini arttırmak için evvelâ toprak mahsullerinin kıymetlendirilmesi yani pazarın kontrol ve teşkilâtlandırılmas ile işe başladı.

A. — Bir taraftan âşarın lâğvi, hayvanlar vergisinin sistematik bir şekilde indirilmesi, murabaha kanunu, köylünün zarurî ihtiyaçları olan gaz, tuz, şeker fiyatları ile mahsulât nakliye ücretlerinin tenzili suretile masraflar azaltıldı.

B. — Diğer taraftan bizzat buğday ihracatının kontrolü ve bir elden yapılması, muayyen ihraç mallarının tipleştirilmesi suretile doğrudan doğruya fiyatlara tesir icra ederek bunların yükselmesini değilse de ci-han pazarının daimî temevvüçlerinden müstahsili korumağa gayret etmektedir.

Bunun neticesi olarak memlekette istihsal stokları kalmadığı gibi köylü de malına derhal müşteri bulmak imkânına kavuşmuştur.

Fakat yalnız pazarın teşkilâtlandırılması ve mahsullerin kıymetlenmesi istihsalin artmasını intac etmez. Çünkü her pazarın ihtiyaçlarına tat-kabül eden bir istihsal sistemi ve bu istihsal sisteminin icap ettirdiği istihsal vasıtalarının da tekemmülü lâzımdır. Nakil ve muhabere vasıtalarının tekâmülü neticesinde bütün diğer memleketlerde olduğu gibi Türk pazarı da dünya piyasası ile mütesanid bir hale gelmiş ve yeni hayat ve teknik şartlarının neticesi olarak yeni ihtiyaçlar eskilerinin yerini almıştır.

Buna mukabil asırlarca kapitülâsyonların tesiri altında ezilen Türk köylüsünün istihsal vasıtaları henüz köy ve nihayet kasaba iktisad çağının ötesine geçememiştir.

Dün köyün ve kasabanın ihtiyaçlarını tatmin eden bu vasıtalar randımanının gerek keyfiyet ve gerekse kemiyet itibarı ile ne makine yaşına basan millî sanayiye, ne de beynelmilel pazarın isteklerine cevap vermesi beklenemez.

Binaenaleyh bu istihsalî bugünkü iktisadî şartlara uydurduğumuz gün onun kasaba hudutlarında kalan imkânlarını inkişaf ettirebileceğiz.

Bu da ancak köyün istihsalinin teşkilâtlandırılıp plânlanmas ile yapılabilir. Bunun için hükûmet ilk ve âcil tedbir olarak tarım kooperatifleri ve meslekî birlikleri kurarak köylüye ucuz kredi ve satış kolaylıkları temin etti. Fakat köylünün hayat seviyesi düşüktür. Bu hususta kullanılacak krediler dar bir çerçeveyi geçemez. Köylü bulduğu krediyi kısmen de istihlâk etmektedir. Çalışması ağırlığı nisbetinde verimsiz. Köylüye ev-

lendiği zaman en iptidai ihtiyaçları için sarfettiğini çok görmemek lâzımdır. Çünkü bizim köylümüz tenceresinden döşegine kadar hayatında bir defa düzünür. Daha sonra 13 milyon nüfusa bir iktisad devrinden diğer iktisad devrine geçebilecek kudrette ne kâfi kredi ne de kâfi yardımcı teknisyen temin edebiliriz.

Buğdayın ıslahı için tohum yardımları, bağlar için çubuk tevzii hattâ ucuz pulluk verilmesi kısmî tedbirlerdir. Bunların köylünün elindeki istihsal vasıtalarını ve çalışma tarzı ile iki veya üç sene sonra istenilen randımanı vermeden kıymetleri sıfıra iniyor.

Görüyoruz ki ferdî bir kalkınma yapmanın şartlarını bulabilmek için uzun yıllar ve kuvetimizin büyük bir kısmını boşuna harcıyarak çalışmak icap edecektir. Halbuki bizi m«Köylü» davamız bütün bir memleketin sınaî ve iktisadî hayatı için başarılması günün ihtiyacı olan bir meseledir. Vakıa ne kadar mühimse alınacak tedbir de o kadar cezrî olmalıdır.

Bunun için de istihsalî bir an evvel plânlaştırıp organize etmek, kombinalar ve köy birlikleri vasıtasile «toplu istihsal» yapmak lâzımdır. Memleket çevresi nisbetinde kurulacak bu kombina ve köy birliklerini günün icab ettirdiği her türlü teknik istihsal vasıtalarile techiz etmek ve kendilerine icap eden krediyi temin ederek külliyetli ve tipleşmiş randıman almak kabil olabilir. Bunun neticesi olaark parçalanıp dağılan ve köylünün hayat seviyesinin düşüklüğü neticesinde semeresiz kalan ve hisselenince eriyip giden memleket toprak sermayesinin bu suretle millîleştirilerek devam ve devri temin edilmiş olur.

Bugün Rizenin elmasını almak istiyen Alman müşteri muayyen adette ve muayyen tipte mal istiyor. Halbuki bizde istihsal on beş yirmi ve nihayet yüz kiloluk miktarlardan daha ileri gidemiyor. Bu şekilde toplanan mahsul tipleşip piyasaya gelinciye kadar geçirdiği eller ve verdiği fiire miktarında ilk fiyatından kaybediyor.

Bursanın ipeğini almak istiyen İngiliz fabrikatörü aynı maldan toptan 100.000 kiloluk ısmarlıyor. Çünkü rengini şeklini tesbit ettiği bir kumaştan muayyen nisbette dokumak arzusundadır. İpeğin nev'ini aynı kumaş için de yetiştiremez. Çünkü muhtelif ipek elyafı aynı boyada aynı rengi, aynı tonu vermiyebilir. Halbuki bizim ipek istihsalimiz küçük mikyasta çeşitli ellerden gelmektedir. O halde müşteri bizden dönüp kendisine istediği miktarda ve aynı tipte ipek satan başka bir satıcı arıyor. Pamuk için, fındık için, üzüm için vaziyet bundan başka değildir.

Miktar ve tip meselesi kendi yerli fabrikalarımız için de mevzuu bahstir. O da aynı tipte ve istediği miktarda ham madde bulduğun nisbette se-

ri halindeki randımanını ve kârını arttırabilecek ve millî servet ve geliri yükseltecektir.

Fransada Bağcılar kooperatifinin, Bulgaristanda bilhassa sütçülük, yoğurtculuk, peynircilik, Yugoslavyada toprak tevziile beraber çiftçiliğin Harbi Umumî sonunda istihsal bakımından kısmen bu şekilde teşkilâtlandırılması sayesinde inkişafına şahit oluyoruz.

Mahsullerimizin muayyen şirketler tarafından kısmen olsun tiptleştirilip ihracı suretile sermayeye gördürülen bu iş malların «Prix de revient» ini arttırdığı gibi dünya piyasasına nazaran köylünün satış fiyatını düşürmüş oluyor.

Kombina ve köy birliklerle yapılacak «toplu istihsal» bu suretle hem dahilî pazarın istediği hem de dünya piyasasının talep ettiği miktar ve kalitede mal vermekle kalmayıp hayat pahalılığına mani olacak ve bütün memleket hayatında geniş bir faaliyet doğuracaktır.

Bugün köylü yanındaki tren hattını takip edip otuz koyununu sürerek veya elli kilo mahsulünün hayvanının ve kağnısının sırtında günlerce yürüyüp pazara getiriyor. Çünkü nakliye masrafı bu kadar mal üzerinde kendisine ağır gelmektedir. Halbuki toplu istihsal kilosu yüzleri aşan rekoltesini, adedi binleri bulan hayvanını, tahtasını, kömürünü, südünü en kısa ve emin yoldan yani şimendiferle müşteriye götürecektir. Günde bir trenin geçtiği istasyondan iki, üç, beş dolu katar kaldırmak icap edecektir. Bununla beraber binlerce kol binlerce kafa da beraber işliyecektir.

365 gün en kötü şerait içinde çalışan köylü ancak yüz günlük rasyonel verim almaktadır. Toplu istihsalle onun israf edilen 265 günlük çalışma ve emeğini kıymetlendirmiş olacağız. Bu suretle toprağın, zamanın, tabiatın esaretinden kurtarıp onlara hâkim olabilecek vasıtaları verdikçe köyün kültürel inkılâbı da iktisadî kalkınmasile yanyana yürüyecektir.

Cümhuriyetin on beş senelik başarı ve enerjisi ve Ziraat kongresi bugünlerin uzak olmadığını bize müjdeliyor.

Trakya'da Köylü İşletmeleri Üzerinde Bir Tetkik Denemesi

— Salâhaddin KANDEMİR —

Trakya Umumî Müfettişliği Köy bürosu tarafından 937 senesinde yapılan köycülük faaliyetleri arasında bir de her köyün bir siclini yapmak suretile köylerin umumî vaziyetlerini tetkike medar olacak en mühim malûmatın el altında bulundurulması temin edilmiştir. Köy kütüğü adı verilen ve bir nevi monoğrafik anket mahiyetinde olan bu sicil defterleri Edirne, Kırklareli, Tekirdağ ve Çanakkale vilâyetlerinin köylerine gönderilmiş ve orada köy muallimleri, köy kâtipleri tarafından toplanan malûmat idare makamları tarafından tasdik edildikten sonra Umumî Müfettişliğe gönderilmiştir.

Sayın Umumî Müfettiş General Kâzım Dirğin direktifleriyle hazırlanmış olan bu kütükler yine aynı veçhile tasnif olunarak nahiye nahiye ayrılmıştır. Trakya'da bulunduğum müddetçe bu kütükler üzerinde incelemeler yaptım. Bunların içinde bir çok yeni ve faydalı malûmat buldum. Hepsi ayrı ayrı veya umumî tarzda tetkik ettikten sonra bütün Trakya köylerinin içtimaî ve iktisadî karakterini az çok anlamak mümkün idise de, bu iş hem çok zamana mütevakıf hem de yalnız bir kişinin başarabileceği kadar az ve kolay değildir. Ben yalnız Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ vilâyetlerinin 678 köyüne ait kütükler içinden köylü işletmelerini gösteren kısımlar üzerinde altı ay kadar çalışabildim. Şimdi bu deneme etüdünü meydana getirdim.

Kütükler evvelâ tasnif edildi. Bunlardan ilmî ve amelî surette ne dereceye kadar istifade temin edilebileceği tetkik olundu. Buradaki rakamların ve malûmatın doğruluğu, yanlışlığı, eksikliği üzerinde duruldu. Bu suretle kütükler birer birer elden geçti. Bu sırada icab eden notlar alındı.

Bu ilk araştırma neticesinde şu kanaat hasıl oldu: Bu kütükler bize tam ve kat'î rakamlar ve bilgiler vermemektedir. Bir çok suallerin cevabı kısa ve eksik yazılmıştır. Fakat yine bir çoklarından açık ve doğru fikirler almak mümkün görüldü. Neticede bunların - eğer bir nisbet yap-

mak doğru ise - yüzde sekseninin herhalde maksada hizmet edebilecek surette doldurulmuş olduğu kanaatine varıldı.

Esasen bu metod ve vasıtalarla hazırlanmış olan hangi istatistik cetveli, veya anket muayyen bir hâdise hakkında bize istediğimiz bilgiyi bütün sihhatile verebilmektedir?

İstatistik Umum Müdürlüğü tarafından bugüne kadar neşrolunan istatistiklerle toprak rejimine yahut köylü işletmelerinin nevi ve miktarlarına dair malûmata rastgelindiğine bakılırsa, memleketimizde ilk defa yapılan bu çeşid bir anketin doğruluğundan ziyade bize vereceği ilk fikirler ve tecrübeler bakımından ayrıca kıymeti bulunduğunu kabul etmek lâzımdır.

Köy kütüklerinden ilk faydamız, Türk köyünü daha iyi tanımağa bir vesile ve vasıta olmasıdır. İleride daha başka türlü de faydalanmak mümkün olan bu kütükler içinden en önce köylü işletmelerine ve köylerin toprak taksimatına ait kısmını alarak şemalandırdım. Öteki malûmatı ayrıca etüd etmeği daha uygun buldum.

Bu birinci etüde bir deneme demek doğru olur. Burada vereceğim izahların ve öne sürdüğüm hükümlerin ancak bir tez halinde müdafaa ve münakaşaya değerleri vardır. Rapor tetkik ve tenkid olunurken bu cihet göz önünde bulundurulmalıdır.

1 — Türk köyünün kalkınması tâbiri içinde ziraî, iktisadî, sıhhî, terbiyevî, idarî bir çok problemler vardır. Bunların içinde birisini diğerine üstün tutmak esas itibarile mümkün değildir. Fakat köyü bir uzviyete benzetmek mümkün olduğundan onun her şeyden evvel yaşamak ve muhitine intibak etmek için gıdaya, çoğalmağa ve nefsinin müdafaaya mecbur olması tabîî ve zarurî bir vakiadır. Bu bakımdan iktisadî hâdiseyi en başta tetkik etmek ve bu arada köyün birinci istihsal âmili olan toprağa ve buna ait sistemlere fazla ehemmiyet vermek icap ediyor.

2 — Toprak unsuru üzerinde beşerî âmil olarak müessir olan mülkiyet şekli ile toprağın köylü aileler arasındaki taksimi tarzı, işletmelerin büyüklük dereceleri ve bunlara göre teessüs eden istihsal sistemleri, iktisadî, içtimaî, idarî hâdiselerin toprak rejimine olan tesirleri, yine nüfus siyasetinin kuruluşunda toprağın kimyevî terkibî ve sahasının miktarı ile hukukî ve iktisadî âmillerin mahiyetleri inceden inceye tetkik ve tesbit olunmak lâzımdır.

3 — Bu arada, tarihî âmiller, yahut daha geniş manasile kültürel tesirler de hesaba katılmak suretile tabîî muhit ile içtimaî muhitin

karşılıklı ve devamlı bir anlaşma ve uyuşma ile meydana getirdikleri beşerî müesseselerin karakterini izah etmek de ister.

Fakat, bu kadar ince ve derin bir etüd yapmak için bir mıntakanın bütün coğrafi şartlarını, tarihî iktisadî, içtimaî vaziyetlerini de ayrı ayrı tetkik ve tesbit etmek icab eder.

Burada, Trakyanın yalnız üç vilâyetinde ve yalnız 736 köyünden 678 köyünde yapılan anketlere göre bazı umumî fikir ve kanaatlere varmak istediğimizden, bu fikir ve kanaatleri tesbit ederken daha önce elde edilen iktisadî, içtimaî ve kültürel malûmatın ancak istidlâlî bir vasıta olarak kullanılmış olduğunu söylemeliyim. Gerçi, kütüklerde, köylerin diğer istihsal vasıta ve unsurları hakkında bir takım bilgiler varsa da, bunlardan pek az nisbette istifade mümkün olmuştur.

Şu halde Trakyanın 678 köyünde toprağın yalnız işletme büyüklükleri hakkında elde edilen bilgilerden alınacak ilk neticelerin kıymeti bundan sonra yapılacak etüdlerde tutulması lâzım gelen yol ve usul ile üzerinde durulması lâzım mevzulara dair bize oldukça açık bir bilgi vermiş olmasındadır. Bununla beraber, bu bilgiler, Trakyanın bu mıntakasındaki takip olunacak toprak ve iskân siyaseti bakımından da bazı umumî fikirler verebilecektir sanıyorum.

Memleketimizde şimdiye kadar yapılmış olan ziraat istatistikleri yalnız köylü nüfusunun ve ziraî mahsullerin yıllık ekim sahaları ile nevi ve miktarlarına aittir. Köylünün toprak üzerinde yerleşmesini, yayılmasını ve istihsal hayatını gösteren rakamlara malik değiliz. Böyle bir istatistiğin yapılmamış olması, köylünün toprak mülkiyeti ile köylü işletmelerinin nevi ve miktarları hakkında edinilmesi çok lüzumlu bilgilerden bizî mahrum etmektedir.

Türkiyede köylü işletmelerinin mahiyeti hakkında doğru malûmat edinmek her hususta lüzumludur, zaruridir. Şimdi burada Trakyada köylü işletmeleri hakkında elde edilen neticelerin tahliline girmeden önce iktisadî bakımdan işletmelerin büyüklüklerine göre kaç bölüme ayrılmış olduğunu hatırlatmak isterim.

İktisatçılar bu işletmeleri dört umumî kısma ayırırlar:

- 1 — Büyük işletmeler,
- 2 — Orta işletmeler,
- 3 — Küçük işletmeler,
- 4 — Cüce işletmeler.

Bu taksim tarzı işletmelerin toprak genişliklerine göre olduğu kadar işletmede çalışan köylünün çalışma tarz ve şekline göredir de. Büyük işletmelerde idare ve teknik işleri birbirinden ayrıdır. Başta bir müdür vardır. Çalışma sistemi geniştir. Orta işletmelerle toprak sahibi de işçi ile birlikte çalışır. İdare ve teknik işleri birbirinden ayrılmamıştır. Küçük işletmelerde yalnız işletme sahibi ailesi efradile birlikte çalışır. Cüce işletmelerde ise toprak bir yıllık geçinmeğe kâfi gelmediğinden aile reisi başka işleri yapmağa mecbur kalır.

Bu bölüme göre işletmelerin nevi ve mahiyetleri her memlekete göre değişir. Bazı memleketlerde cüce işletmelerin genişliği 2 hektardan aşağıdır. Küçük işletmeler 2 hektarla 5 hektar, orta işletmeler 5 ile 20 hektar, büyükler de 20 ile 100 hektar arasındakilerdir.

Bu türlü bölümün ilmî veya amelî ne kıymeti vardır? diye sorulabilir. Çok uzun ve karışık olan bu mevzuu kısaca şöyle izah edeceğim:

Memleketin ziraî reformasında, toprak siyasetinde hangi nevi işletmenin bulunması daha faydalıdır veya olmalıdır. Gibi bir sorguya cevap bulmak çok mühim bir meseledir. Devlet büyük işletmeleri mi, yoksa küçük işletmeleri mi himaye ve müdafaa etmelidir. Bu türlü bir siyasete acaba toprağın nevi ve miktarı, istihsalin türlü sistemleri, idarî, sıhhî, tarihî âmillerin tesiri ne derecede muvafık cevaplar verebilir?.

Toprağın şu veya bu genişlikte olması ve orada yerleşen ailelerin şu veya bu şekilde bir «hak»a ve bir «istihsal sistemi»ne sahip bulunması başlıbaşına bir siyaset ve bir ilim mevzuudur. Türkiyede toprak rejiminin yenibaştan kurulmağa başladığı bir zamanda bu mevzuun inceden inceye tetkik ve münakaşası çok faydalıdır.

Memleketimizin köylü işletmelerini hangi esasa göre cüce, küçük, orta veya büyük diye bölümlendirebiliriz? Bu suale cevap vermeden önce bu husustaki ilmî düşünceleri hatırlıyalım: Ziraatte büyük işletmemi, yoksa küçük işletme mi daha üstündür? İktisatçılar arasında bu mevzu hayli münakaşa edilmiştir. Bazıları toprak rejiminde temerküz taraftarıdır. Sanayide olduğu gibi ziraatte de iş vasıtalarını muayyen bir merkeze bağlamak, makineciliği kuvetlendirmek, işletmeleri büyük çiftlikler halinde idare etmek isterler. Bu çeşid işletmelerde maliyet fiyatının daha az olduğunu iddia ederler.

Fakat, bu tarz bir işletmenin daha kârlı olduğunu kabul etmek için elimizde nasıl bir miyar bulunmalıdır? Yani hektar başına elde edilen gayrisafî hasılatı mı, yoksa burada çalışan insanların sayısını ve kalitesini mi hesaba katmalıdır, aynı zamanda hangi tipin memleket snayii için daha kârlı müşteri olduğunu da düşünmelidir?.

Bu husustaki fikir ve nazariyeler ne olursa olsun, toprak genişliği bakımından büyük veya küçük işletmelerin verimlilik vasıflarının memleket, iklime, mıntakaya ve toprağın cinsine göre değişeceği besbellidir. Bazı yerlerde bir hektarın verdiği hasılatı başka bir yerde beş hektar veremez. Bundan başka, bu genişlik ziraatin nevine göre de değişebilir. Buğday ekilen arazi ile pancar ekilen arazi arasında hem genişlik hem kalite ve sistem bakımlarından farklar vardır.

Gerçi büyük işletmelerde iş bölümü yapılabilir, fakat hiç bir vakit bir ziraat işletmesinde sanayide olduğu gibi tam ve verimli bir iş bölümü yapmak mümkün olamamıştır. Meselenin bu cephesi ne kadar münakaşa edilirse edilsin, her vakit mücerred ve dar bir sahada kalınacaktır. Zira, ziraat mevzuu memleketin yalnız ekonomik meselelerini değil, aynı zamanda ve belki daha kuvetli kültür, nüfus, millî müdafaa ve sağlık gibi diğer sosyal problemlerini de ihtiva etmektedir.

Toprak üzerinde yaşıyan ve ekmeğini topraktan alan bir memleketin her şeyden evel düşüneceği şey, burada fazla nüfus barındırmak, millî müdafaayı temin için kol adet ve kuvetini mümkün olduğu kadar arttırmak ve memleketin kendi yiyeceğini dışarıya muhtaç olmadan temin etmektir. Böyle bir vaziyet karşısında büyük işletmenin rolü muhakkaktır ki çok aşağıda ve azdır.

Küçük işletme entansif ziraate daha müsaittir. Kalabalık köyler veya işletmeler şehirlerin boşalan, bozulan nüfusunu taze ve genç kanile kuvvetlendirir. Köylerde amele - patron kavgaları yoktur. Sosyal müsavatsızlıklar mümkün olduğu kadar azalmıştır. Hulâsa, büyükle küçük işletme arasında her hususta farklar vardır. Bu fark küçük işletme lehindedir. Bu sebeptendir ki bugün hemen her memleket topraksız köylü bırakmadı, her köylü aileye kendi ihtiyacına göre toprak vermeyi, köylü nüfusunu arttırmayı ve kuvvetlendirmeyi siyasetinin ana plânına almıştır. Dışardan gelen göçmenlerin iskânı işlerinde ve iç kolonizasyon meselelerinde daima gözönünde bulundurulmuş bu nokta gittikçe büyük işletmelerin ehemmiyetini azaltmaktadır.

Şurasıda var ki büyük işletmeyi alelittlak reddetmek doğru değildir. Bu gibi işletmelerin de faydaları vardır. Buralarda bilhassa makine ziraati, yapılır. Büyük mikyasta hayvan beslenir. Bunlar birer örnek çiftlik olur. Böyle olmakla beraber, bugün bu gibi işletmelerin hemen onda sekizi ancak devlet yardımile çalışabilir. Zira, masrafları gelirlerinden daha çoktur.

Amerika ile Avrupanın Holanda gibi memleketlerini mukayese edince işletme büyüklüklerinin ne kadar nisbî ve izafî bir değeri olduğu derhal anlaşılır.

Şu halde, Türkiye için de bu düşüncelerin doğru olduğunu kabul etmek lâzımdır. Zaten Cümhuriyet hükûmeti bugün her köylüyü toprak sahibi yapmayı ülkü edinmiştir.

Sözü bu noktaya getirince, hatıra derhal şu sorgu geliyor:

Acaba, Türkiyede kuvetli yani müstahsil köylü aileler kurmak için her ailenin ne kadar toprağı bulunmalıdır.. Büyük, orta, küçük ve cüce işletmelerde kaç hektarı esas ölçü olmalıdır? Bunların hangisini müdafaa etmelidir, hangisini ortadan kaldırmalıdır?

Sorguların cevabını burada vermek kolay değildir. Bu cevap ancak bütün toprak mesele ve mevzuları ilmî usullerle tetkik edildikten sonra verilebilir. Ben şimdi cüce işletmelerden de biraz bahsettikten sonra müşahhas misaller vermek üzere asıl kendi mevzuumuza geleceğim.

Cüce işletmeler sahibini beslemez onu senenin yarısını başka işler yapmağa mecbur bırakır. Bu çeşid işletmelerin meydana gelmesinin başlıca sebebi veraset usullerindedir. Bazı memleketlerde arazi para etsin diye küçük parçalar halinde satılır. Bazı yerlerde de yine fazla para getirsin diye kiraya verilen arazi küçük parçalara bölünür. Böylelikle ve zamanla arazi çoklaşır ve bunun sahipleri bir yıllık geçimlerini temin edemezler.

Bu çeşid işletmelerin zararları çoktur:

- Sahibini besliyemez.
- Fena havalarda mahsul az verir.
- İşletme sahibinin borçlanmasına sebep olur.
- Sahibini uzun müddet işsiz bırakır.
- Başka yerde iş bulamazsa sefaletе düşer.
- Vergisini ödiyemez.
- Psikolojik düşkünlüğe uğrar.
- Amele yevmiyesinin düşmesinde âmil olur.

Bu gibi işletmelerin genişliği memlekete, iklime, toprakların cinsine ve ziraat sistemine göre değişir. Bu sebeple küçük işletmelerle cüce işletmeler arasında muayyen bir hudut çizmek mümkün değildir. Bunu mahallî etüdler meydana çıkarabilir.

Buraya kadar verdiğim kısa izahlara göre, Trakyada toprak rejimi-

nin ilk meseleleri ve ilk neticeleri acaba nedir? sorgusuna cevap bulmak az çok kolaylaşacaktır.

Şimdi elimizdeki anket neticeleri üzerinde duralım:

Edirne, Kırklareli ve Tekirdağ vilâyetlerinin 678 köyünde yapılan anketlere göre nüfus ve toprak bölümü vaziyeti şöyledir:

	Vilâyetlerin nüfusu	Köyler	Anketleri yapılan köyler	Topraksız aileler
Edirne	110.607	269	240	1.411
Kırklareli	96.592	190	166	1.381
Tekirdağ	133.167	277	272	2.050
	340.366	736	678	4.842
	10-20 dekar sahibi aileler	25 - 50 dekar	50 - 100 dekar	100 - 150 dekar
Edirne	1.807	6.248	9.096	2.160
Kırklareli	1.381	8.351	4.612	1.275
Tekirdağ	2.050	10.579	6.540	2.781
	5.238	25.388	20.221	6.216
		150 - 250	250 - 500	500 - 1000
Edirne		780	190	63
Kırklareli		413	142	61
Tekirdağ		940	405	188
		2.133	737	312

Bu cetveldeki nüfus miktarı 937 de mevcut nüfusu göstermektedir. Üç vilâyetin bugün 736 köyü vardır. 935 nüfusu sayımına göre üç vilâyetin köy nüfusları 400,268 dir. Anketleri yapılmış olan köy sayısı (678) ve bunların nüfusu da (340.366) dir. Şu halde anketi yapılmıyan 58 köyün 60.001 nüfusu bu rakamdan hariç kalmaktadır. Memleketimizde bir köylü aileye ortalama hesapla 5 nüfus düştüğüne göre anketlerdeki nüfus sayısını beşe taksim edince 68.073 aile ediyor. Ayrıca topraksız ailelerle diğer bölümlerdeki aileler mecmuu 65.087 dir. Her iki yekûn arasında 3.000 kadar bir fark görünüyor ki, zaten yapılan tahminî hesabın miktar hatasıdır ve büyük bir kıymeti yoktur.

Burada elimizdeki 678 köyde oturan aile mecmuunu 65.087 olarak ka-

bul etmek icab ediyor. Şimdi bu ailelerin toprak bölümlerine göre miktarını görelim.

Üç vilâyetin 678 köyünde topraksız aile yekûnu 4.842 dir.

Cetvelde 10 - 25 dönüm arasında arazisi bulunan aile sayısının 5.238 olduğu görülüyor. Bu kadar az bir toprağın bir aileyi hiç bir vakit geçindiremeyeceğini ziraatçilerimiz pek iyi bilirler. Hattâ 25 - 50 dönüm arasındaki 25.388 aileyi de bu yekûna ilâve etmekte hata etmiş olmayız. Ve her ikisine cüce işletme vasfını verebiliriz. Böyle bir hükmün realitelere ne dereceye kadar uygun bulunduğu üzerinde münakaşa etmek mümkündür. Ben burada bu hükmün doğruluğunu, hiç olmazsa yüz köyün doksanında bu kadar arazinin cüce işletme olduğunu rakamlarla ve yine anketlere dayanarak kısaca izah edeceğim.

Anketlerde şöyle bir sorgu vardır:

Köyünüzde bir ailenin yıllık geçinmesini temin etmek için kaç dönüm araziye ihtiyaç vardır. Bu sorguya verilen cevaplar muhteliftir. Bazı köyler 70, bazı köyler 100, 150 ve 200 dönüm olarak göstermişlerdir. Bu rakamların içinde 100 ile 150 rakamı arasında gösterilen köyler yüzde seksendir. 100 dönümden aşağı gösteren köyler üzerinde ayrıca yaptığım tetkiklerde bu gibilerin ya nehir veya dere kenarında veya münbit vadiler ortasında bulunduklarını öğrendim.

Dönüm cetvellerinde bu sorgu hanesini birer birer gözden geçirdiğim vakit 100 dönümden aşağı miktar gösteren köylerin kalabalık, toprağı az, veya göçmen köyü olduğunu da ayrıca tesbit ettim. Bu gibi köylerin toprak sahası esasen dar olduğu gibi az çok münbit de olduğundan köylü ziraat sistemini ona göre kurmuştur. Bundan başka 100 dönümden daha aşağı miktarda bir toprak sahasile geçineceğini söyleyen köylerin bahçe, bağ, koruluk ve mer'a sahalarının da oldukça geniş olduğu dikkatimi çekmiştir.

Bu ilk neticelere göre cüce işletme ile küçük işletme arazisi arasındaki haddi 70 - 100 olarak kabul etmek icab eder. Bu karar ve hükmün başka sebepleri bulunduğunu söyleyeceğim:

1 — Bu köylerde ziraat sistemi ekstansiftir. Köy halkının onda dokuzu hububat ve sonra bakliyat eker. Sinaî nebatlar pek mahduttur. Bu sebeple köylünün elindeki topraklarda nadas, dinlendirme usulleri bildiğimiz şekilde cereyan eder.

2 — Bu topraklar bakımsızdır. Gübresizdir, dörtte üçü kıraçtır, en bereketli yıllarda bire 4 - 5 verir.

3 — Köylünün elinde makine yoktur. Pulluk ve sapan miktarı da hemen yarı yarıyadır.

4 — Bizzat yaptığım tetkikler sırasında 100 dönümden aşağı olan köylülerin yıllık ihtiyaçlarını güçbelâ çıkardıklarını hemen her köyde görmüşümdür.

Bunlara daha bazı âmillere de ilâve edebiliriz: tohumların bozukluğu, çift hayvanlarının iş kurtlarının azlığı, ailenin iş unsurlarının azlığı, mevsimlerin fena gitmesi...

Buraya kadar verdiğim izahlara göre Edirne, Kırklareli, Tekirdağ vilâyetlerinin 678 köyünde mevcut olan 65.087 aileden

4.842	Topraksız
5.238	10 - 25 dönüm topraklı
25.388	25 - 50 " "
<hr/>	
35.468	

ailenin birbirlerinden az çok farklarla toprağa muhtaç bulundukları yahut ziraat sistemlerini esasından değiştirmeleri lâzım geldiği anlaşılmaktadır.

Bu miktara 50 - 100 dönüm arasında toprağı bulunan aile sayısını ilâve etmiyeceğim. Her ne kadar bunlar arasında da yerine göre cüce işletme sırasına girecek olan aileler varsa da hesabımızı ihtimaller üzerine yürütmek istemiyorum.

Gelelim küçük işletmelere:

Almanyada 2 hektarlık araziye cüce işletme, 2 - 5 hektarlığa küçük işletme, 5 - 20 hektarlığa orta, 20 - 100 hektarlığa da büyük işletme denilmektedir.

Memleketimizde şimdiye kadar bu tarz bölümünün yapılmış olup olmadığını tetkik ettim, bir şey bulamadım. İskân kanunu hazırlanırken Ziraat Vekâletinde bu mesele hakkında bir karar verilmiş olabilir. Bugün bu mesele hakkında elde mevcut resmî vesika İskân kanunu ve bu kanunun mucib sebepler lâyihasıdır. Bu lâyiha tarihî ve iktisadî bir vesika mahiyetindedir. Burada mevzuumuza taallûku olan noktaları bilhassa dikkatle okudum. İskân edilenlere verilen arazi miktarının bölüm tarzı hakkında ekonomik bir mütaleaya rastlamadım. Bir çiftçi ailesinin beher nüfus başına iyi ve fena topraklardan verilen arazi miktarı bu hususta bizi biraz aydınlatıyor. Cetveli aşağıya yazıyorum:

1771 sayılı kanunun 4 üncü maddesine bağlı cetvelde iskân edilecek olanlara verilmesi lâzım arazi şu suretle gösterilmiştir:

Beş nüfuslu bir aile için:

	En çok Dönüm	En az Dönüm
İyi topraklardan	75	50
Orta topraklardan	100	75
Aşağı topraklardan	140	100
Tütün yerleri:		
Birinci derece	15	12
İkinci derece	20	15
Sebze bahçeleri	15	10
Bağlar	15	10

2510 sayılı İskân kanununda toprak tevzi cetveli şudur:

İki nüfuslu bir aile için:

	En çok Dekar	En az Dekar
İyi topraklardan	45	30
Orta topraklardan	60	45
Aşağı topraklardan	90	60

İkiden fazla her nüfus için iyi topraklardan 10 veya 15 diğerlerinden de bu nisbette fazla verilir.

Bu cetvellerin birincisinde beş nüfuslu bir aileye iyi topraklardan en az 50 ve en çok 75 dönüm, ikincisinde de beş nüfus için 50 dekarla 65 dekar arasında bir saha verileceği yazılıdır. Dönümle dekar arasındaki farkı hesaba katmazsak her ikisi de aşağı yukarı aynı miktarı buluyor demektir. (50 dekar 54,40 dönüm eder.)

Vazii kanun beş nüfuslu bir köylü aileye iyi topraklardan 50 - 75 dönümlük bir yerin kâfi olacağını düşünmüş olması bu miktar arazinin bir aileyi geçindirebileceğine kani bulunduğunu göstermektedir. Fakat acaba realitede mesele böyledir? Artık bunu burada daha derinleştirmeye hacet yoktur. Bu miktarı olduğu gibi kabul edeceğiz ve hükümlerimizde bize rehber ve mikyas olmasını istiyeceğiz.

Cetvelimizi burada tekrar gözden geçirelim. 50 - 100 dekarlık araziye sahip bulunan aileler sayısı 20.221 ve 100 - 150 dekarlık araziye sahip bulunanların sayısı da 6.216 dır. Haydi bu rakama 150 - 250 likleri de katalım: 2.133. Bunların yekûnu 28.570 ediyor. Bunları acaba küçük işletmeler zümresine ithal edebilecek miyiz?.

Şurası muhakkaktır ki 50 - 100 arasındaki ailelerin yarısı yani tahmi-

nen 10.000 aile cüce işletme zümresine girer. Bu mütaleamı hiç bir ziraatcinin cerhedeceğine ihtimal vermem. O halde cüce işletmelerin yekûnuna bu 10.000 aileyi ilâve edersek hepsi birden 45.468 cüce işletme eder. Bu suretle küçük işletme sayısı 18.570 ve orta işletme sayısı da 3.182 olduğu görülür.

Burada mühim bir noktaya işaret etmeliyim:

Küçük işletmeyi en son 250 dekar kadar arazi için kabul ediyorum. Yani bu işletmelerde bütün aile efradı çalışırlar ve ancak bir yıllık yiyeceklerini çıkarabilirler ve bereketli yıllarda da pekâlâ fazla mahsul almak suretile müstahsil bir hale gelmiş olduklarına bizi inandırabilirler. 250 - 1000 dekar arasındaki işletmeleri orta işletme zümresine ithal etmek bilmem ki doğru mıdır? Gerçi 500 den yukarı araziye artık büyük işletme saymak lâzım gibi görünür. Bu cihetin münakaşası şimdilik bizi meşgul etmiyecektir. Şurasını yine ziraatçilerimiz iyi bilirler ki bizim köylerimizde 300 - 400 dekardan fazla arazisi bulunanların yarısından fazlası bu toprakları bizzat işlemezler, işliyemezler, icare, yarıcıya verirler.



Buraya kadar verdiğim kısa ve toplu izahları şimdi neticelendirmek zamanı gelmiştir. Anketlerden alınan müsbet rakamların belâğati karşısında Trakyanın üç vilâyetindeki 678 köyde toprak vaziyetinden ne gibi dersler alınabilir?

Memleketimizde ötedenberi yerleşmiş olan bir kanaat vardır: hemen herkes kanidir ki, Türkiyede bir dâva halinde toprak sıkıntısı, toprak darlığı veya topraksızlık yoktur. Mevcut olduğu söylenen darlık veya sıkıntı ise pek o kadar geniş bir ölçüde değildir ve halledilemeyecek kadar da büyük ve karışık mahiyet arzetmemektedir. Ben bu düşüncenin yanlışlığını iddia edecek değilim. Ancak, meseleyi ortaya koyarken şu sorgulara cevap vermek lâzımdır:

1 — Türkiyede köylü veya çiftçi dediğimiz ve memleketin çiftçi müstahsili olarak kabul ettiğimiz 14.000.000 luk bir kütlesinin, iktisadî manasile müstahsil olup olmadığını nasıl tetkik ve tayin ediyoruz. Veya edebiliriz? Bu hususta bir ölçümüz var mıdır?

2 — Bu nüfusun devlet bütçesine, millî servete kattığı kıymetler kendi hakikî gelirlerinin fazlası mıdır, yani iradından mı ayrılmıştır?

3 — Bu çiftçilerimizin istihsal vasıtaları arasında toprak başta geldiğine göre her çiftçi ailenin müstahsil hale gelmesi için kendisine asgarî kaç dekar toprak lâzımdır? Bu lüzum ve zaruret üzerinde düşünülerek şimdiye kadar ne gibi tedbirler alınmıştır?

4 — Topraksız köylüyü toprak sahibi etmeğe ve dışardan gelen göçmenleri yurdda yerleştirmeye çalışırken, bugün toprak sahibi olarak kabul ettiğimiz ve köylü aileler arasında da milyoncasının toprağa muhtaç olduğunu düşünmek icab etmez mi?

Bu sorgular benim kafamdan çıkmış değildir. Bunlar doğrudan doğruya bu memleketin şe'niyetlerinin birer ifadesidir.

Sözü daha fazla uzatmadan Trakyada yapılan anketlerden bugün için elde edilen umumî neticeler üzerinde ciddî düşünmek zarurî bulunduğunu teslim edebiliriz. Bu üç vilâyette bir çok çiftlikler vardır. Maalesef bunlar hakkında edindiğim malûmat şimdi elimde bulunmuyor. Anketlerdeki malûmata pek itimadım yoktur. Fakat tahminî de olsa şu rakamlara malikiz: Yalnız Tekirdağ vilâyetindeki çiftliklerin dekar yekûnu 260.000 miktarındadır. Bunların onda sekizi ya civar köylülere icare verilmekte, yahut işlenmemektedir. Büyük işletmeler zümresine giren bu çiftliklerin bir kısmı hükûmetce satın alınarak buralarda göçmen köylüleri kurulmağa başlanmıştır.

Fakat, bütün bunlar bize ortada halledilmesi lâzım gelen çok hayatî bir meselenin varlığını unutturamaz. Bu hayatî mesele de bu üç vilâyette pek çok ailenin müstahsil hale gelebilmesidir. Mahallî etüdlerden elde edilen bazı istisnaî vak'aların umumî vaziyetinin ehemmiyetini azaltamayacağı aşîkârdır. Öyle köyler vardır ki en sathî bir soruşturma neticesinde buradaki halkın onda yedisinin bir yıllık ihtiyaçlarını kendi topraklarından tedarik edemediklerini derhal anlamak kolaydır. Bu ailelerin bir kısmı icarla arazi işler, bir kısmı amelelik eder veya başka iş yapar, bu nevi ailelerde istikrar yoktur. Ocak mefhumu çok zayıflamıştır. Günlük ekmeğini çıkarmak endişesi evindeki köylülük karakterini âdeta inhilâle uğratmıştır. Bunların psikolojik vaziyetleri ehemmiyetle tetkike değer. Bir çok köylerde bu zümre ailelerin bir tek ineği veya bir kaç koyunu vardır. Bunlardan elde ettikleri mahsul ile ancak tütün, gaz veya şeker gibi zarurî ihtiyaçlar tedarik olunabilir. Her giren mahsul yılı aile bütçesine yeni bir borç daha yükletir.

Harman sonunda baş ucuna dikilen bütün alacaklılardan kendi evine ayırabildiği mahsul olsa olsa bir miktar tohumlukla birkaç aylık yiyecektir. Bir türlü iki ucu bir yere gelmiyen bütçe işleri köylünün sıhhatini, ruhî muvazenesini, maddî hayatını adamakıllı sarsar. Bereket versin ki ihtiyaçların asgarî hadde indirilmesi, tabiî hayatın icaplarına uyulmak suretile yaşayışın fevkalâde basit olması... gibi vaziyetler karşısında bu aileler, Türklüğe mahsus vekar ve sükûnetle, kendi yağ ile kavrularak geçinip gitmekte ve kimseye hallerinden şikâyet etmemektedirler.

Böyle olmakla beraber, yukarıda arzolunan vak'aların ademi mevcudiyetine hükmolunamayacağı gibi, her gün geçtikçe toprak meselesinin daha karışık bir takım problemler doğuracağını da açıkca söylemek lâzımdır. Bilhassa bu mıntakada yeni iskânlar dolayısıyla toprak işleri üzerinde çok ciddî durulmasının zarurî bulunduğunu kabul etmelidir.

Bu kısa ve eksik etüdde, Trakya toprak meselesine dair söylenecek sözler şimdilik bu kadardır. Bu ilk denemenin verdiği neticelere göre tetkikleri daha derinleştirmek ve esaslaştırmak lâzım gelmektedir.

İnsan neden filozof olur?

İnsanın meslek seçmesi mevzubahs olduğu zaman - meselâ bir memur veya bir çalgıcının - iki türlü sual sorulabiliriz :

1 — Bir insan muayyen bir mesleği nasıl, hangi sebeplerle ve ne gibi bir vesile ile elde eder?

2 — Böyle bir mesleği elde etmeğe hangi çeşit insanlar müetaid, hangileri bu istidattan mahrumdurlar?

Aynı sualler felsefe hakkında da sorulabilir :

1 — Hangi tesir altında ve nasıl bir tarzda bir şahıs hayat ve dünya hakkındaki hususî ve orijinal görüşünü terkibe muvaffak olur?

2 — Bu hususî ve orijinal dünya görüşüne erişme herkese nasip olmayacağına göre, bu şahıs ne türlü bir insandır?

Birinci sual çok nazik olmasına rağmen, Karl Jaspers ve Müller Freienfels'in tetkikleri sayesinde oldukça aydınlanmış sayılabilir. İkinci sual hemen hemen hiç aydınlanmış değildir (1). Biz burada bilhassa bu ikinci sualle meşgul olacağız.

Bu mesele, bize bizzat felsefenin anlaşılabilmesi için esas gibi görünüyor. Felsefe ferdin içinde vücut bulur; bundan dolayıdır ki, felsefenin ferdin dışında kalınarak yapılmış bir tarifi bizi tatmin edemez. Biz, Aristo'denberi ve her lise kitabında bulunan kuru sözlerden ibaret ve tezatlarla dolu felsefe tarifelerinden kaçınarak, felsefeyi, ruhî tekevünü içinde kaynağında, yani onu yaratan insanda arayacağız; onun hangi hayatî ihtiyaçlara cevap verdiğini, hangi temayülleri tatmin ettiğini, onunla meşgul olan unsurların hayatında hangi rolü oynadığını göreceğiz. Felsefenin tarifleri ve onun müstakbel mukadderatı hakkındaki türlü türlü kehanetler, eğer felsefeleri yaratan bu ebedî membaları hesaba katmazsa, hayalîdirler.

(1) Bu mevzu hakkında bazı eserlerde bulunan mülâhazalardan maada, yalnız bir kitap biliyoruz: Alexandre Herzberg: Die Psychologie von Philosophen. — Makalemizde bu kitaptan istifade ettik.

Tefelsüf etmek için sebeplere malik olan insanlar mevcut bulundukça, felsefe de mevcut olabilir, bu sebepler nelerden ibaret olabilir ve daima mevcut olacaklar mıdır, Tetkik etmek istediğimiz mesele işte budur.

Fakat araştırmalarımıza başlamadan evvel fazla kullanılan her türlü kuru söz ve izahlardan kurtulmalıyız.

Birçok nevi alâkaların membaları hâlâ meçhul kalıyor, Neden bir insan riyaziye müziğe, yahut ta resime karşı istidat gösteriyor. Buna, henüz vâzih bir cevap veremiyoruz. Felsefe için mesele aynı olsaydı, tetkikimiz bu cevapla sona erecekti: «Felsefenin menşei bazı şahısların meçhul sebeplerden dolayı, felsefeye karşı gösterdikleri alâkada bulunuyor. Fakat burada ümit ediyoruz ki bu meçhul sebeplerin hepsini değilse de bir kaçını göstermek mümkün olacaktır.

II. Tefelsüfün hayatî rolü nedir? Bilindiği gibi psikolojinin yeni araştırmaları tefekkürün biyolojik vasıta olarak pratik hayatta oynadığı büyük rolü tebarüz ettirmişlerdir. Köpek, yahut maymun biraz uzakta, yahut biraz yüksekte olan bir gıdayı kapabilmek için ancak her türlü hareketi tecrübe ettikten sonra gayeye varabiliyorlar. İnsan ise bu tecrübeleri hareketle değil, fikirle yapıyor. Gayesini tahakkuk ettirebilmek için netice veremeyeceğine emin olduğu ihtimalleri tecrübe etmeden tek doğru yolu seçebiliyor. Tefekkürün, şu gördüğünüz veçhile esas rolü pratik ve ekonomiktir. En az enerji sarfiyle gayeye varmak, fakat her tefekkürün rolü bu mudur?

Nasıl ki sporda, faaliyet bir gaye için değil, sırf bir istekten dolayı meydana geliyor, tefekkür de aynı veçhile şuurlu bir gayeye varmak istemeden sırf bir arzudan, bir icaptan gelebilir. Felsefî tefekkürün de gayesi kendinde mündemiç olduğunu umumiyelte söyleyebiliriz. Fakat bu «otarşik» yani kendinden çıkmıyan tefekkürün kaynağında bulunan arzu acaba nedir? İlk önce akla gelen bilgi arzusu acaba bu tefekkürün menşesini izah etmeğe kâfi gelir mi?

Felsefe, birçok insanların yegâne meşguliyeti olmuştur ve onların bütün zevklerini, isteklerini, ilcalarını tatmin etmiştir; bu felsefî alâkanın müfrit şekilde büyümesinde tek bir istek bulunmaz, bunun kadar derin ve kuvvetli temayüller ancak mürekkep olabilir. Bilgi arzusu ile başka ilcaların birleşmesi muhtemeldir.

Fakat nasıl oluyor da bu ilcalar, yani daima hareketin hazırlayıcısı olan şeyler, bu defa tefekküre sevkeden sebepler olmuşlardır. Bunun sebebini yalnız felsefe yapan insanlarda aramak icap eder. Hayattan, faaliyetten, tefekküre ilcaları sevkeden sebepler ancak onlarda bulunur. Filozofta, faaliyetten uzaklaşan temayüller olması lâzımgelir. Bu iddiayı evvelâ ispat, ondan sonra sebeplerini izah etmeğe çalışacağız.

III. Fransızlar sathî, Almanlar kaba, Yahudiler menfaatperest olup yahut olmadıklarını ispat için deliller kolayca bulunabilir. Bunun için ancak misalleri, varmak istediğimiz neticeye uygun bir şekilde seçmek lâzımdır. Filozoflar hakkındaki iddiamızın bu noktadan tenkide maruz kalmaması için bunu, istatistikî uusllerle ispata çalışacağız. Otuz büyük filozofun hayatları ile faaliyetlerinin münasebetlerini tetkik edeceğiz ve umumiyetle diğer insanların hareket tarzlarıyla mukayese edeceğiz. Mevzubahs 30 filozofların birkaçı hakkında itiraz edilebilir. Fakat umumiyetle seçtiğimiz insanlar felsefede en büyük simalar olduğu gayri kabili itirazdır. İsimlerini aşağıya yazıyorum:

Sokrat, Eflâtun, Aristo, Epikür, Bruno, Bacon, Hobbes, Descartes, Locke, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Berkeley, Hume, Rousseau, Kant, Fichte, Hegel, Schelling, Herbart, Schopenhauer, Comte, Fechner, Feuerbach, Stirner, Spencer, Hartman ve Nietzsche.

Tetkikimizde yalnız onları zikredeceğiz ve filozofta bir faaliyetsizlik olup olmadığını saydığımız adamların hayatını tahlil ederken ispat edeceğiz. Tetkikimiz, faaliyetten ve pratik hayatın beş büyük sahasında tatbik edeceğiz : Meslek, para, sevgi ve izdivaç, sosyal münasebetler ve siyaset. Fakat bu makalede ancak tetkikimizin neticelerini verebileceğiz.

Meslek. İnsanların büyük bir ekseriyeti için meslek, çok büyük bir ehemmiyeti haizdir. Maddî ve belki de manevî hayatımızı meslek teşkil ediyor. Bundan dolayıdır ki insanlar umumiyetle mümkün olduğu kadar meslekî hayata genç girerler, meslekleri az değiştirirler ve ancak ihtiyarlayınca onu bırakırlar. Bu meslek karşısında «normal» adamın durumudur. (Burada kullanacağımız normal kelimesi «alelâde» yahut en çok müşahede edilen mefhumuna tekabül eder). Bu durumu ile seçtiğimiz feylosofların vaziyetini mukayese edelim.

Sokrat, Epikür, Malebranche, zamanına göre hiç bir mesleğe intisap etmemişlerdir. Eflâtun ve Aristo meslek hayatına çok geç girmişler. Eflâtun ancak 40 yaşında ve Aristo 50 yaşında mektepler kurmuşlardı. Hobbes, Descartes, Schopenhauer, Feuerbach, Spencer, Hartmann, Nietzsche mesleklerini gençlikte ve kat'î olarak terketmişlerdir.

Kalan filozofların ekserisi mesleklerini çok değiştirmişlerdir. Bruno sırasile rahip, mürebbi, matbaa musahhihi, profesör ve yine mürebbi oluyor. Locke hususî kâtip, doktor, muallim, politikacı, devlet memuru olmuştu. Berkeley, Amerikaya hristiyanlığı yaymak için İrlanda klisesindeki büyük vazifesini bırakmıştır. Hume, tüccar, muallim, hususî kâtip, kütüphaneci, sefaret sekreteri ve nezaret müsteşarı olmuştu. Rousseau'nun mesleklerini saymak kabil değildir; hizmetçilikten müzik muallimliğine kadar her işi görmüştür. Stirner; muallim, sütçü ve sigorta acentası

gibi çeşitli mesleklere girmiştir. Spencer; muallim, mühendis ve nâşir olmuştur.

Fakat bu sık değiştirmelere rağmen, yahut bu değişmelerden dolayı filozoflarımızın ekserisi seçtikleri mesleklerde muvaffak olmuş sayılmazlar.

Bacon, İngilterede başvekillik yaparken rüşvet alarak hapishaneye girmişti. Bruno haşin hareketlerle birçok ona iş veretlerin nefretini uyandırmıştı. Leibniz, Hanovra kralı tarafından kendisine vazife olarak verilen «Hanovra kraliyetinin tarihini» yazma işini başaramamış ve uzun seyahatlerden dolayı kralın memnuniyetsizliğini uyandırmıştı. Rousseau, önüne gelenle kavga ederdi. Fichte ile Schelling üniversitelerin rektörlerle ve meslekdaşlarıyla sık sık münakaşalara girişirlerdi. Schopenhauer'in profesörlük tecrübesi çok fena neticelenmiştir. Comte «Ecole Polytechnique» idaresine hücum ettiği için mektepteki vazifesini kaybetmiştir. Feuerbach «Tanrı ve ölmelik» kitabını yazdıktan sonra hiç bir memuriyet almamıştır. Stirner de sütçü olduktan sonra artık profesör olmak imkânlarını kaybetmiştir.

Misalleri uzatmadan şöyle bir neticeye vâsıl olabiliriz. Filozofların pek büyük bir ekseriyeti - 30 da 27 si - meslekî hayatında, normal olan hareketlerinden muhtelif şekil ve sebeplerle uzaklaştılar. Hepsinde meslek hususunda: geç başlama, fasılalar, sık sık değiştirme, vakitinden evel terketme vak'alarını görüyoruz. Bütün bu vak'alar iki büyük sebepten doğuyor.

1 — Meslek seçmekte tereddüt,

2 — Seçilen mesleklerde muvaffakiyetsizlik..

Filozoflar meslekî hayat için yaratılmış degillerdir.

Para. Umumiyetle paraya götüren yegâne yol, meslek olduğu için, filozofların mesleğe karşı gösterdikleri alâkasızlık paraya da şamil midir? Bunların paraya karşı aldıkları durumu yine normalden uzaklaşıyor mu?

Normal durumu şöylece karakterize edelim: para kazanmak arzu ve kabiliyeti; kazanılan mülkiyetin bir dereceye kadar muhafazası ve başkalarla kolay kolay taksim edilmemesi. Filozoflarımız arasında bu normal duruma çok az rastlıyoruz. Onların para kazanmak arzuları azdır. Yalnız Bacon ve Hume, belki bir de - o da bir dereceye kadar - Leibniz, para peşinde koştular. Hume, büyük bir servete sahip olmuştur; Bacon da hâkim olduğu zaman rüşvet bile aldı.

Fakat bu istisnalardan maada tetkik ettiğimiz bütün filozoflarda para kazanmak arzuları pek zayıftı. Eflâtun da bunu görmüş olacaktı ki

«Cumhuriyet'te» filozofu «bütün hırslardan mahrum olmakla» karakterize etmiştir. Sokrat, dersler için para almıyordu ve son davada bir «mine» den (40 lira) fazla para cezası vermek iktidarında olmadığını söylemişti. Epikür de dersleri için para almadığından dolayı sefalete yakın bir vaziyette yaşıyordu. Descartes, küçük bir gelirle geçiniyordu. Spinoza, birkaç dostlar tarafından verilen paraları reddetmiştir; fakat onun yaptığı gözlük camlarından kazandığı para çok basit olan hayatı için dahi kâfi değildi. Rousseau yaşadığı sefalete rağmen «Encyclopedie» de yazdığı makaleler için para istemekten çekinmişti. Hume'un dediği gibi «Rousseau isteseydi birkaç gün içinde Pariste bir milyardan fazla toplıyabilirdi». Fakat Rousseau bunu hiç bir zaman istememiştir. Feuerbach en büyük sefalette olduğu zamanlarda bile para mukabili makale yazmayı reddetmişti. «Para için yazamam» yegâne cevabı idi. Spencer biraz para bulunca hemen işini bırakıyordu; fakat parasını bitirince yeni bir iş arıyordu.

Fakat gördüğümüz veçhile büyük filozofların para kazanmak arzuları küçü kise de kazanmak kabiliyeti daha azdı. Bunda yalnız iki kişiyi istisna etmek lâzımgelir: Hume ve Bacon... Bacon bir zaman 2500 sterling kazanıyordu. Hume de hiçten başlayarak 50.000 sterlinglik bir sermayeye sahip olmuştur. Fakat bu talihliler karşısında ne kadar talihsizler bulunuyor. Bruno, tuttuğu mesleklere rağmen daimî bir maddî sıkıntı içinde yaşamıştı. Hobbes, Locke, Rousseau, Fichte, Hegel hiç bir zaman bol para kazanamamışlardır. Fichte, Kant'tan bile ödünç istemek mecburiyetinde kalmıştır. Hegel de bu maddî sıkıntıdan dolayı ancak 41 yaşında evlenebilmiştir. Comte, para meselelerinden ancak bir çocuk gibi anlıyordu; ölürken birçok kimselere bol para vasiyet etmişti; fakat bıraktığı şey, borçtan ibaretti. Stirner karısının parasını yedikten sonra borçlardan dolayı iki defa hapis haneye girmişti.

Mevcut paraları muhafaza hususunda filozofların kabiliyetleri daha büyüktür. Eflâtun, Aristo, Descartes, Kant, Schelling, Schopenhauer, Herbert Fechner, Mill, Hartmann ellerine geçen parayı iyi idare etmişler ve maddî sıkıntıya maruz kalmamışlardır. Fakat Comte, Stirner Leibniz, Bacon'un müsrifliklerine dair birçok misallere malikiz. Zaten filozofların ekseriyeti normal insanlardan fazla âlicenaplık göstermektedirler. Hobbes, Locke, Spinoza, Rousseau, en lüzumlu şeylerden dahi kendilerini mahrum ederek birçok fakirlere ve dostlara yardım etmişlerdir. Nietzsche senede aldığı 2.000 franktan bir kısmını kız kardeşine ayırıyordu ve pek az tanıdıklarına bile ödünç para veriyor, tabii bu paraları hiç bir zaman geri alamıyordu.

Artık bilânçomuzu yapabiliriz. Seçtiğimiz filozoflardan büyük ekseriyeti para meselesinde de normal unsurlardan uzaklaşıyorlar. Umumiyetle

filozoflar para kazanmak arzusundan, yahut kabiliyetinden mahrumdurlar.

Aşk ve izdivaç. Cinsî münasebetler ve onları intizama koyan izdivaç hemen hemen umumîdir. Ruhî, yahut uzvî mahrumiyette bulunmayan adam, ihtiyarlayıncaya kadar münasebetlerini idame ettirir. Statistiklere göre insanların 100 de 91 i evleniyorlar. İzdivaç vak'alarının bir karakteristiği de 100 de 91 kırk yaşından evvel yapılmasıdır.

Fakat filozoflara bakarsak bu rakamları değiştirmek mecburiyetinde kalırız. Eflâtun homoseksüaliteden dolayı kadınlarla cinsî münasebete girmediği çok muhtemeldir. Malebranche, kendisine çok genç bir yaşta yapılan bir ameliyattan dolayı, Spinoza'nın da psikolojik sebeplerden dolayı hiç bir zaman kadınlarla cinsî alâkaları olmadığını iddia edebiliriz. Saint Augustin 33 yaşından sonra afif bir hayat geçirdiğini bize anlatıyor. Ruso'nun da cinsî hayatında birçok anormallikler gösterdiği malûmdur.

Diğer filozofların, tabii olarak cinsî hayatları hakkında az malûmat sahibiyiz. Dekart ve Schopenbauer metreslerle yaşadıklarını biliyoruz. Hobbes ve Epikür hakkında aynı şey söylenmişse de, bunlar ancak dedi-kodu olduğu için şüphe ile karşılayabiliriz.

Nietzsche ve ondan evvel Schopenbauer büyük filozofların ekserisinin bekâr kaldıklarına işaret etmişlerdir. «Ahlâk genealoji» si adlı kitabında Nietzsche şunları yazıyor: «Bu zamana kadar büyük filozoflardan kim evlendi? Heraklit, Eflâtun, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant, Schopenhauer evli değildi, ve zaten onların evli olduklarını insan tasavvur edemez. Evli filozof komedi tipidir. Sokrat ta bu kaideyi ispat etmek için evlendi.»

Nietzsche her zaman olduğu gibi mübalâğa ediyor. Sokrattan maada, Aristo, Bacon, Berkeley, Rousseau, Fichte, Hegel, Schelling, Herbart, Comte, Fechner, Feuerbach, Mill, Stirner ve Hartmann evli idiler. Hattâ Aristo, Schelling, Stirner ve Hartmann 2 defa evlendiler. Fakat Nietzsche'nin iddiasında bir hakikat tarafı da vardır. Umumiyetle insanların 100 de 90 ı evli olmasına rağmen filozofları nancak 100 de 50 si izdivacın ağına giriyorlar; ve bunu da birçok tereddütlerden sonra yapıyorlar. Evli insanların 100 de 91 i kırk yaşından evvel evlenmesine rağmen 15 evli filozoflarımızın içinde 6 sı yani 100 de 40 ı kırk yaşından sonra evlendiler; bu izdivaçlarının neticelerine bakarsak bu tereddütlerinin pek haklı olduğunu anlıyabiliriz. Sokrat'ın evliliği darbimesel haine gelmiştir. Bacon'un karısı, onu açıkça aldatıyordu. Stuart Mill'e gönderdiği bir mektupta Auguste Comte evli hayatını «daimî bir harp» olarak karakterize ediyor. Bu 17 seenlik bir düellodan sonra ancak Comte, karısından ayrılabiliyor. Stirner evlendikten üç sene sonra karısını boşamıştı. Demek on

beş izdivaçtan 5 i, yani 3 de biri kat'î olarak bedbaht izdivaçlar olduğunu görüyoruz. Geri kalanların herhangi bir akis bırakmadıklarına bakılırsa pek parlak şeyler olmadıkları kestirilebilir.

Hulâsa edelim : Otuz filozoftan on beşi hiç evlenmemişlerdir; evlenenlerden altısı, bunu çok geç yapmışlardır ve birçoğu da pişman olmuşlardır. Vardığımız netice şu oluyor: Filozoflar, ya evlilik hayatından çekiniyorlar veyahut bu hayata uyamıyorlar.

Sosyal münasebetler. İnsan, sosyal bir varlıktır. Cemiyetlerin mevcudiyeti buna bir ispattır. Normal insanda başkalarla münasebetlere girmek arzu ve kabiliyeti vardır. Ailesi ile ve arkadaşlarıyla uyuşabiliyor ve cemiyetimizin kaidelerini, hepsini değilse de en esaslı olanları kabul ediyor.

Filozoflarımızın hareketleri buna pek benzemiyorlar. Ancak Eflâtun, Epikür, Kant, Hume, Hegel, Herbart, pek geçinilir gibi görünüyorlar ve birçok dostlara malik olduklarını biliyoruz. Mevzubahs filozofların maa-dası sosyal hayatları asgarî bir dereceye indirmek istediklerini görüyoruz. Saint Augustin Togastadaki çiftliğinde hiç çıkmadan uzun seneler yaşamıştı. Descartes Holandada pek münzevî bir hayat geçirmekte idi. Spinoza münzevî filozofların tam bir tipidir. Greiffentrantz ondan bahsederken diyor ki: Her zaman yalnızdı ve düşüncelerinde yaşarken, gömülmüş gibi görünüyordu. Malebranche 50 seneden fazla çok derin bir inzivada geçirmişti. Rousseau'nun cemiyete karşı duyduğu nefret herkesçe malûmdur. Fichte, Schelling ve onlardan fazla Schopenhauer genç yaşlarındanberi münzevî bir hayat sürdürdüler. Comte, yalnız hayatının son sene-lerinde şakirdile bulunmuştur. Feuerbach küçük bir köyde hayattan tam çekilmiş gibi 35 sene yaşamıştır. Stirner'in hiç bir şahsî dostu, yahut ta bir fikir arkadaşı yoktu. Sils - Maria da Nietzsche hep münzevi bulunuyordu. Bir misafir geldikten sonra mektup ta yazıyordu: «Avrupada inzivamı temin edemesem yemin ederim ki 5 sene için Avrupayı terkede-ceğim..»

Zaten filozoflar, sosyal münasebeltere girdiği zaman bile pek çok geçimsizlik göstermişlerdir. Birçok filozofların karakterleri idealden pek uzaktırlar. Dionysius ve oğlu ile Eflâtun arasında çıkan ihtilâflarda Eflâtun kabahatsiz sayılamaz.

Bruno, geçtiği yerde düşman kazanıyordu: İngilterede kaldığı zaman, İngilizlere «Cena de la Cenere» adlı kitabında o kadar hücum etmiştir ki, artık bu memlekette oturmak onun için imkânsız oldu. Bacon'un dost ve hasmı olan Essex'e karşı yapılan taarruzlar ve nankörlüğü el'an bizde nefret uyandırıyorlar. Rousseau'nun, Dideroya, Holbach'a ve bilhassa Hum'a karşı yaptığı ithamlar çürük ve değersizdir. Fichte kardeşine yaz-

diği bir mektupta diyordu ki: «Hiç kimse ile samimî dostluk tesis edemem». Bu cümleinin hayatına da bakarsak doğru olduğunu kabul etmek lâzımgelir. Schelling en yakın dostları olan Hegel ve Röschlaub fikir ihtilâflarından dolayı bütün münasebelteri kesmiştir. Schopenhauer, ona çok yardımında bulunan Frauenstadt da materialisme karşı bir temayül gördüğü için onunla 3 sene temas etmek istememişti. Auguste Comte dostlarını, Eichtal, Blainville, Stuart Mill, Littre'yi ehemmiyetsiz sebeplerden dolayı müteaddit defa tahkir etti. Fechner Spencer insanlarla münasebete girmek bilmediklerini itiraf etmişlerdir.

Hulâsa edelim: 30 filozoftan 7 si sosyal münasebetle hiç bir hususiyet göstermiyorlar. Aristo hakkında bildiğimiz yok. Diğerlerinde ise sosyal hayatlarında herhangi mahzuru bulmak mümkündür. Şöyle bir neticeye vâsıl oluruz: Filozofların ekseriyeti sosyal hayata intibak edemezler.

Siyaset. Filozofların siyaset karşısındaki durumu üzerinde fazla durmıyacağız. Yalnız şunu işaret etmek lâzımdır ki filozofların, siyasetin teorisile meşgul olmalarına rağmen pratik sahada bir mevcudiyet gösteremedikleri görülüyor.

Bacon ve Hum'dan maada filozofların arasında başka siyaset adamı yoktur. Eflâtun'un tecrübeleri pek fena bitmiştir.

Artık hayatın diğer sahalarında olduğu gibi filozof siyasette de ya tamamen alâkasız, ya tamamen alâkalı, fakat muvaffakiyetsizdir.

Netice: Artık umumî bir hulâsa yapabiliriz. Filozofların ekseriyeti pratik hayatla temas etmekten çekiniyordu. Bu temasın her sahada muvaffakiyetsizlikle bittiğini gözönüne alacak olursak bu çekinmelerinde haklı olduklarını kabul etmemiz icap eder. Nietzsche bunu şöylece ifade ediyor: «İnsanların muayyen bir tipi faaliyetten ne kadar uzak kalırsa kendisine o kadar iyilik etmiş oluyor.»

Filozoflarla normal adamlar arasındaki farkları rakamla göstermek istersek bunu şöylece ifade edebiliriz. Farzedelim ki normal adam, pratik hayatın beş büyük sahasında muvaffak olmuştur. Her saha için bir (1) numara kazanacak olursak otuz normal insanın bu beş sahada kazandığı numaraların yekûnu 15 eder. Halbuki 30 filozof arasında:

0	Filozof	5	numara	kazanabiliyor
1	»	4	»	»
3	»	3	•	»
7	»	2	»	»
7	»	1	»	»
12	»	0	»	»

30 normal adamın 150 numara kazanmasına rağmen bir o kadar filozof bariz bir farkla ancak 34 numara alabiliyor.

Bunların arasında 12 tanesi ise beş sahanın hiç birinde muvaffak olmamıştır.

Bu büyük ayrılığın tesadüften ileri geldiği söylenemeyeceğine göre, kendiliğindenş öyle bir sual meydana geliyor: Acaba hangi sebepten?

Gelecek makalemizde buna bir cevap vermeğe çalışacağız..

Erol Güney

BABİL, ESKİ ÇİN VE JAPONDA AİLE

— Safaeddin KARNAKÇI —

Bundan evvelki yazımda eski Yunan ve Roma ailelerinden bahsetmiştik. Bu makalemizde, bazı eski kavimlerdeki aile telâkki ve müesseselerini tetkik edeceğiz.

Babilde aile :

Babilde nikâh üzerine müesses bir aile tipi vardı. Bu aile tipinde bazı ahvali istisna edecek olursak monogmie yani tek karı esastı. Evlenecek kız, babası bulunmadığı takdirde erkek kardeşleri ve bunların yokluğu halinde ailesi tarafından techiz olunurdu. Bu kadının kısır olduğu, yani çocuk yapmak kabiliyetinden mahrum olduğu sabit olmadıkça koca, başka bir kadın ve hattâ odalık bile alamazdı. Çocuk yapmak kabiliyetinden mahrum olan kadın ile ağır hasta olan zevce üzerine koca, bir odalık alabiliyordu. Çocuğu olmıyan kadınlar; kocalarına bir cariye hediye ederlerdi. Cariyenin; evli kadının kocasından bir çocuğu olduğu zaman; asli nikâhlı kadının çocuğu sayılır ve bunun anası olan cariye, artık satılmazdı.

Nikâh tahrirî olurdu. Nikâh senedinde kadın ve erkek, müteakıl hak ve vecibelerini tayine mecburdurlar. Nikâhta tarafların saadeti esas şartlardandı. Bu sadakati temin için Babil kanunlarında şiddetli hükümler vardı. Kocasını aldatan kadın, suç ortağı ile beraber suya atılırdı. Suçluyu bu cezadan ancak kocası veya hükümdar kurtarabilirdi. Babasının evindeki herhangi bir kıza tecavüz eden erkek asılırdı.

Kocası muharebede esir olan kadın, nafakasını temin edebilecek bir halde ise onu beklemeğe mecburdu. Muhtaç kadın evlenebilirdi. İlk kocası muharebeden avdet eden kadın, ikinci kocasından çocuk doğurmuş olsa bile birinciye dönmek mecburiyetinde idi.

Talâk yalnız erkeklere tanınmış bir haktı. Kocası tarafından bırakılan kadın, çocuğu için nafaka ister ve babasının evinden getirdiği malları geri alırdı.

Boşanmada kadın suçlu ise kocası hiç bir şey vermez. Onu evinden kovar veyahut evinde cariye olarak kullanırdı.

Talâk, kadın tarafından yapılmış zinadan mütevellid ise, kocası boşadığı karısının göğsüne, zaniyelere mahsus bir alâmet kor ve onu evinden kovardı. Böyle bir kadın, hiç kimse tarafından zevceliğe alınmazdı. Hayatının sonuna kadar sürünmeğe veyahut bir lokma ekmek için zina yapmıya mecbur ve mahkûmdu.

Babilde fuhşu tanzim eden örf ve âdetler ve hattâ kanunlar vardı. Bazı kızlar ana ve babaları tarafından umumî fuhşa tahsis edilirdi. Böyle kızlar evlâd sahibi olamazdı.

Akraba arasında fuhuş, şiddetli cezaları müstelzimdi. Gelini ile münasebette bulunan kimse suya, anası ile temasta bulunan erkek de ateşe atılırdı.

Babanın aile efradı üzerindeki hükmü hudutsuzdu. Evlâdlar kayıdsız ve şartsız babaya itaatle mükellefter. Babasını döven evlâdın elleri kesilirdi. Dul kalan kadın ömrünün nihayetine kadar kocasının evinde kalır. Babasının evinden getirdiği eşya ile hayatta iken kocası tarafından kendisine verilen malları satamaz, bunların yalnız intifa hakkından istifade edebilirdi. Bu mallar, dul ana vefat ettikten sonra evlâdına kalırdı. Dul kalan kadının ikinci izdivacı muayyen bazı şartlara bağlı idi. İkinci defa evlenen kadın, ölen kocasının evini terkederken yalnız babasının evinden getirdiği eşyayı beraberinde alır; kocası tarafından verilen malları alamazdı.

Kız evlâdlar veraset hakkından mahrumdular. Ölen babanın mirası erkek evlâdları arasında mütesaviyen taksim olunurdu. Kız kardeşlerin izdivacı halinde erkek kardeşler onu cehizlemeğe mecburdular.

Baba hayatta iken erkek evlâdlarından birine; diğerlerinden fazla olarak bir şey verebilirdi. Bugünkü mevzuatta olduğu gibi mirascılar arasında hissei mahfuza mevzuubahs değildi. (Türk Kanunu Medenisi madde 453 ve 603).

Çinde aile:

Çinde mistik bir aile telâkkisi vardı. Bu telâkki, yaşıyanlara hürmet ve ölenleri taziz etmekle ölçülürdü. Tıpkı eski Romada olduğu gibi eski Çinde de babanın aile efradı üzerinde kayıdsız ve şartsız bir hükmü ve nüfuzu vardı. Evlâdlar ve karı baba ve kocalarını sevmek mecburiyetinde idi. Bu mecburiyet derunî ve dinî bir hal almıştı. Aileye ait nizamlar Codifier edilmemişti. Bütün müessese ve mektepler dinden mülhem olup

örf ve âdetle mistik bir hal almıştı. Bu mistisizm; bazı ahvalde, metafiziğe kadar varırdı. Çinli karı ve evlâd; ana ve babalarına, kocalarına itaat etmek lâzım olduğu için itaat eder ve bunun sebebini tahlil ve tetkik etmezlerdi. Ecdada bağlılık dinî bir mahiyet alır ve Çinliler ecdatlarına taparlardı.

Çin ailesinde nikâh vardı. Fakat bu nikâhın herhangi bir bey' mukavelesinden farkı yoktu. Namzedlerin hiç haberi olmadan, ve hattâ onlar henüz sagîr iken tarafların ebeveyni kız ve oğulları üzerinde mutabık kalırlardı. Bu muameleden evleneceklerin haberi bile olmazdı. Tarafların çok küçük olduğu hallerde yapılan mutabakatlarda erkek tarafı kız tarafına bir pey verir ve zımnen aktedilmiş olan bu mukaveleden cayacak taraf hakkında tatbik edilmek üzere müeyyideler tesbit olunurdu.

Aynı aile ismini taşıyan erkek ve kadınlar birbirleriyle evlenemezlerdi. İzdivacda muayyen yaşlar tesbit olunmuştu. Kız on beş; erkek yirmisine varmadan izdivac edemezlerdi.

Çindeki aile tipi monoğamdır. Maamafih serveti müsait olan Çinli birden fazla kadın alabilirdi. Birinci kadın, zevce idi. Bilâhare alınan kadınların vaziyeti meşru zevceninkinden farklı idi. Müteakip izdivaclardan doğan çocuk meşru kadının evlâdları addolunurdu.

Çinin bazı eyaletlerinde Polyandrie vardı. Yani bir kadın birden fazla kocaya malikti.

Babanın evlâdı ve karısı üzerindeki nüfuzu şayanı dikkatti. Bu nüfuzda Romadaki Patria Potestas'a müşabih bazı âdetler görüyoruz.

Aile kültünün 'Culte'nin) nesilden nesle intikali için; baba ile evlâdlar arasında sıkı bir münasebet ve mahremiyet vardı. Evlâdın Romadaki çocuktan farkı yoktu. Çinli kadın Romadakine benzerdi. Gerek kadın ve gerekse evlâd müstakilen hukuk mevzuu olamazlardı. Kadın yaşı ne olursa olsun daimî vesayet altında idi. Evlâdlar evlenebilmekle babalarının nüfuzundan kurtulabilirlerdi. Bunun için de mutlaka babalarının iznine muhtaçtılar. Âmme hizmetini kabul eden erkek evlâd, evlenmese bile kendisini babasının nüfuzundan kurtarmağa muvaffak olurdu.

Babanın evlâdlarını tedib etmek salâhiyetinde muayyen bir hudut yoktu. Evlâdını öldüren babalar vardı. Baba, çocuğun rızasile onu satabilirdi. Fakru halinde çocuğun rızasını almağa lüzum yoktu.

Verasette ilk plânda erkek evlâd gelirdi. Erkek evlâdlar arasında en büyük olan diğerlerine nazaran tercih ve diğer aile efradını sevk ve idare hakkı vardı.

Büyük erkek evlâd ölen babanın dinî vazifelerini de ifa ve babasının hayatta iken haiz olduğu bütün manevî unvan ve evsafı ihraz ederdi.

Erkek evlâdın fıkdanı halinde kız evlâdlar varis olabilirdi. Mirasta halefiyet cari idi. Varis olan evlâd mevrusun bütün hukukuna nail ve vecibelerinden mes'uldü. Bu bakımdan Çindeki varisin mes'uliyeti bugünkü varislerden farksızdı. Yalnız şu fark vardır ki, eski Çin mevzuatı mirası red, müessesesini tanımamıştı. Tereke bütün hukuk ve vecibelerile varislere intikal ederdi.

Çinde evlâd edinme Adoptian müessesesi şayanı dikkatti. Eski Çinde evlâd sahibi Çinli herhangi bir kimseyi de evlâd edinebilirdi. Halbuki modern hukuk mevzuatında evlâd edinme hakkı münhasıran nesebi sahih olmıyan kimseye tanınmıştır. (Türk Kanunu Medenisi madde 253, İsviçre 264, Fransız 343).

Nesebi sahih evlâd olmadıkça evlâdlığın meşru çocuklardan farkı yoktu.

Nesebi sahih çocuk bulunduğu hallerde evlâdlığın miras muvacehesindeki vaziyeti iki veçhe arzedirdi.

Evlâdlık; evlâd edinme aktinden evvel doğan nesebi sahih çocuklarla içtima halinde mirasa karşı büsbütün yabancı kalır, terekeden hiç bir şey alamaz ve ölünün borçlarından mes'ul olmazdı.

Evlâd edinme aktinden sonra doğan nesebi sahih çocuklarla içtima halinde evlâdlık; bunlarla aynı hukuka malikti.

Eski Japonyada aile:

Eski Japonyada bütün içtimaî müesseselerde olduğu gibi aile müessesesinde de Çin kültürünün bariz tesirlerini görüyoruz. Japonyada aile; tıpkı Çinde olduğu gibi mistik bir mahremiyet ifade etmekte idi. Babanın evlâdları; zevcin karısı üzerinde hudutsuz bir salâhiyeti ve nüfuzu vardı.

Nişanlanmağa, nikâha; boşanmağa velhasıl aile hukukunu alâkadar eden bütün müesseselere ait hükümler hemen hemen Çindekilerin aynı idi.

Gelecek yazımızda diğer kavimler arasındaki aile müessese telâkkillerinden bahsedeceğiz.

İzafiyet teorisinin bugünkü vaziyeti

II. Galile'den Einstein'a

İzafiyet teorisinin doğuş ve inkişafına ait makalelerin ikincisini teşkil eden bu makalede mekaniğin kuruluşundan bugüne kadar olan tekâmül ve değişiklikleri izaha çalışacağız.

Bundan üç asır kadar evvel Galile, mekaniğin esas prensiplerini, tecrübeye dayanacak bir tarzda bulmağa ve tesbit etmeğe çalışırken esas prensip olarak, atalet prensipi adı ile tanınan aşağıdaki kanunu ortaya attı:

Üzerine hiçbir kuvvet tesir etmiyen bir cisim, sükûnette ise sükûnette kalır, harekette ise sür'atini muhafaza eder.

Bu vaziyete göre sükûnetteki bir cismi harekete geçirmek, hareketteki bir cismi durdurmak veya hareketteki bir cismin sür'atini değiştirmek için bir kuvvet tatbik edilmesi lâzımdır. Fakat şu noktaya da dikkat edilmelidir ki, sür'atin işe karıştığı bütün meselelerde olduğu gibi, bu prensipin ifadesinde de referans sistemini tayin etmek lâzımdır. Eğer bir referans sistemi tesbit edilmezse sür'atten bihsedilemez. Çünkü bir cismin sahip olduğu sür'at aşağıdaki misalden kolayca anlaşılabileceği gibi izafidir ve kullanılan mukayese sistemine göre değişir. Meselâ bir tren raylara nazaran dakikada 300 metre sür'atle gitse, bir kuş da yine raylara nazaran ve tren istikametinde dakikada 200 metre sür'atle harekette olsa, kuş trene nazaran dakikada 100 metrelik bir sür'atle geri gidiyordur. Demek oluyor ki referans sisteminin değiştirilmesi, raylar yerine trenin alınması, hareket eden cismin sür'atini adedî olarak ve hattâ cihetçe değiştirebilir.

Galile, atalet prensipini söylerken sür'atleri hangi referans sistemine göre ölçer?

Galile'nin atalet prensipi, yalnız sabit yıldızlar sistemine nazaran doğrudur, meselâ dünya gibi dönen bir cisim üzerindeki hâdiselere tatbik edilemez.

Atalet prensipinden şu netice çıkar:

Üzerine hiçbir kuvvet tesir etmiyen bir cisim, sabit yıldızlar sistemine nazaran sükûnette veya muntazam müstakim harekette olacağına göre ve fizikte ölçebileceğimiz şeyler kuvvetler olduğuna göre, bir cismin sükûnette mi, yoksa muntazam müstakim harekette mi olduğunu söylememiz mutlak surette mümkün değildir.

Meselâ penceresi olmıyan ve daima aynı sür'atle giden bir vagon içerisinde, mevcut şahıslar ve fizik aletleri ile vagonun hareketi meydana konulamaz ve sür'atı ölçülemez. Ancak sür'at değişimleri, meselâ vagonun hızlanması veya yavaşlaması hissedilebilir, neticesile sükûnette olan bir sistemle muntazam müstakim harekette olan bir sistem arasında hiçbir fark yoktur. Yani hareket tamamen izafidir. Sabit muntazam müstakim harekette olan bu sistemlere, Galile sistemleri denir. Muhtelif Galile sistemlerinden hiçbirisi diğerlerine üstün değildir, çünkü bu sistemlerden hiçbirinin mutlak sükûnette olduğu iddia edilemez.

O halde, tabiat kanunları bu Galile sistemlerinden hangisine nazaran ifade edilirlerse edilsinler aynı olmalıdırlar. Filhakika mekanik kanunları bu şekle sokulmuştur ve mekanik kanunlarının ifadeleri bütün Galile sistemlerinde aynidir.

Bu söylediğimiz klâsik izafiyetin veya Galile izafiyetinin esasıdır:

Tabiat kanunlarının ifadesi bakımından bütün Galile sistemleri aynı derecede muteberdirler.

Michelson tecrübesi ve Einstein izafiyeti

Mekanikte vaziyet böyle iken optikte başka idi. Mekanikte kanunlar, kullanılan Galile sistemine tâbi olmadığı için, harekette olan bir cisim üzerinde, meselâ yer yüzünde, mekanik tecrübeleri yaparak o cismin (yani dünyanın) fezadaki mutlak hareketini meydana çıkarmak imkânsızdı. (Burada dünyanın hattı hareketi, yani güneş etrafında dönüşündeki sür'at kasdediliyor, yoksa dünyanın kendi etrafında dönmesi mekanik tecrübeleri ile isbat edilebilir.)

Halbuki optikte vaziyet başka idi:

Ziyanın, esir tanelerinin hareketinden hasıl olduğu ve kâinattaki cisimlerin bu esir içerisinde bir sür'ate sahip oldukları kabul edilirse vaziyet şudur:

Dünya, güneş etrafında dönerken, esir içerisinde büyük bir sür'atle

harekettedir; bu sür'atin bazı anlarda sıfır olması mümkünse de, dünya kapalı bir münhanî çizdiğinden mahrekin mukabil noktasında, yani altı aylık bir zaman sonunda bu sür'atin mevcud olması ve takriben saniyede 30.000 kilometre olması icap ettiğini basit bir hesap gösterir. Bu vaziyette dünya üzerinde müthiş bir sür'ate sahib, bir **esir rüzgârı** esmelidir. Bu rüzgârın mevcudiyetinden biz haberdar olamayız. Çünkü esir, kendisine nazaran harekette olan cisimlere bir kuvvet tatbik etmez.

Fakat ziya esirin ihtizazı olduğundan bir esir rüzgârının mevcud olması, ziyanın bu rüzgâr istikametinde daha hızlı ve zıt istikamette daha yavaş gitmesini icap ettirir. Bu sür'at farkını meydana çıkarmak için, meşhur Amerikalı fizikçi Michelson bir tecrübe tasarladı. Bu tecrübeden aynı noktadan çıkan ziyanın bir kısmı dünyanın hareket istikametine, diğer bir kısmı buna amud istikamete gönderilecek ve menbadan müsavi uzaklıkta, biri ileride, diğeri yanda, iki ayna üzerinde aksettirildikten sonra hareket noktasına hangisinin daha evvel döndüğü tayin edilecekti. Bu tecrübe aşağıdaki yarışa benzer:

Bir nehirde, iki yüzücü aynı noktadan aynı sür'atle hareket ediyorlar, biri suyun aktığı istikamette, diğeri suyun hareketine amud istikamette, müsavi uzaklıklara gidip geri gelecekler. Acaba hangi yüzücü yarışı kazanır?.

Hesap kolaydır ve suyun aktığı istikamette giden yüzücünün daha evvel geri geleceğini gösterir.

Tecrübe ziya ile de yapılabildi ve menfi netice alındı. Yani dünyanın hareketi istikametinde giden şua ile harekete amud istikamette giden şua aynı anda geri gelmiş bulunuyorlardı. Tecrübe çok sıhhatli idi. Netice tecrübe hatasına atfedilemezdi. İlk fikir olarak, dünyanın hareketi esnasında esirin de beraber sürüklendiği ileri sürüldü. Fakat tecrübe, dağların üstünde tekrar edildi, yine aynı neticeler bulundu, halbuki dünyanın sathında yükseldikçe esirin daha az sürüklenmesi icap ederdi.

İşin içinden çıkmak için ne yapmak lâzımdı?

İlk olarak Fitz - Gerald, esir içerisinde hareket eden cisimlerin hareket istikametinde sıkıştıklarını kabul etti. Sükûnette iken uzunluğu l olan bir cismin, esir içerisinde v sür'ati ile hareket ederken kısaldığı ve yeni uzunluğunun:

$$\frac{l}{\sqrt{1 - \frac{v^2}{c^2}}}$$

Olduğu kabul edilirse Michelson tecrübesinin verdiği netice doğru

çıkar. Holandalı âlim Lorentz de aynı neticeyi, başka bir yoldan bulmuştu. Bu kısalma Fitz - Gerald - Lorentz kısalması denir.

Bu kısalma hakikîdir, yani esir içerisinde hareket eden cisimlerin hakikaten kısaldığı kabul edilir. Fakat bu kısalmanın farkına varmamıza imkân yoktur. Çünkü bu kısalmayı farkedebilmemiz için cismin ilk uzunluğunu ve kısaldıktan sonraki uzunluğunu bir cetvelle ölçüp mukayese etmemiz lâzımdır. Halbuki cisim sükûnetten harekete geçince, yeni uzunluğu ölçmek için kullanılacak olan cetvel de beraber harekete geçmeğe mecburdur, cetvel de beraber kısalır ve meselâ sükûnette olan cismin uzunluğu üç metre idiyse, hareketteki cismin uzunluğu da kısalmış metrenin üç mislidir.

Nihayet Einstein, hareketteki cisimlerin kısalması için aynı formülü muhafaza eden başka bir nazariyeyi ileri sürdü. Bu nazariyede cismin hakikî uzunluğu değişmiyordu, fakat hareket etmiyen ve cisme bakan bir râsda göre, cisim hareket istikametinde kısalmış gibi geliyordu. Yani kısalma hakikî değil, izafî idi.

Einstein bu neticeyi elde etmek için zaman ve mekân mefhumlarını uzun bir tetkikten geçirdiği ve zamanın mutlak olmayacağını mekâna bağlı olması icab ettiğini ileri sürdü.

Einstein'a gelinciye kadar, zamanın mutlak olduğu, yani bir Galile sisteminden, ona nazaran harekette olan başka bir Galile sistemine geçildiği vakit, iki hâdise arasındaki zaman aralığının değişmeyeceği kabul edildi.

Einstein'ın fikirlerine göre, referans sistemi değiştiği vakit,, uzunluklar ve sür'atler nasıl değişiyorsa, zaman aralıkları da değişir. Çok mühim olan Einstein izafiyetinin temeli olan bu meseleyi ayrıca bir makalede tetkik edeceğiz.

Nusret Kürkcüoğlu

İnsanlığın mukadderatı

— Prof. İ. B. S. Haldane —

Eğer insan iradesi bir parça serbest ise, ki bu hususta şüpheliyim, pek tabiidir ki insan nevinin mukadderatı diye bir şey mevzuubahs olamaz.

Yalnız mukadderatların intihabı mevzuubahs olur. Hareketlerimiz kat'i bir surette evvelden tayin edilmiş olsa bile mukadderatımızı bilmeyiz. Ma-mafih her iki halde de nevimizin mukadderatı hususunda bir kaç ihtimal ileri sürebiliriz.

Evvelâ dramımızın sahnesini nazarı dikkate alalım. Arz bile milyon senedenberi mevcuddur.

Bu devrenin büyük bir kısmında arz sathının harekâtı şimdikinden pek farklı olmamıştır. Güneş bu müddet zarfında fazla soğumamıştır ve ihtimal ki milyonlarca sene sonra da pek az miktarda soğuyacaktır. Mamafih bu müddet zarfında ayın meddücezir kuvvetleri tarafından ayrılmasından mü-tevellit olarak arzın sathı tahrip olunabilir.

Altıyüz milyon sene evvelki cedlerimiz solucanlardır, onbin sene evvelki cedlerimiz vahşîlerdir; her iki devrede önümüzdeki istikbale nazaran kabil ihmaldir. İnsanın önünde bir kaç milyon senelik bir istikbal olduğuna göre derhal diyebiliriz ki halefimiz bizi bizim sulucanları ve ahtapotları geçtiğimizden fazla geçecektir.

Maamafih bundan başka ihtimaller de mevcuddur. Serseri semavî bir cismin arza çarpması gibi Astronomik bir felâket varid değildir. Arz böyle bir kazaya maruz kalmadan senelerce mevcudiyetinde devam edegelmiştir. Güneş kendisine benziyen yıldızların yaptığı gibi belki de hacim itibari-le büyüyebilir. Bu vaziyette insan nev'i süratle pişecektir. Belki de bütün beşeriyeti ortadan kaldıracak bir hastalık zuhur edecektir. Fakat ilim bu asrî rivayetleri ihtimal sahasına sokmaz.

İnsan böyle dramatik bir tarzda sönmese bile medeniyetin bunu yap-maması için bir sebep yoktur. Bütün medeniyet on bin seneden daha az

Bir zaman evvelki müşterek bir menbadan geri götürülemiyor. Medeniyet belki yalnız bir defa vücade getirilmiş olan muğlak bir icaddır. Eğer mahvolursa tekrar vücade getirilemez.

Mazide medeniyetin ışığı bir sahada söndürüldüğü zaman - meselâ Angle ve Saxon'lar Roma Britanyasını mahvettikleri zaman - ve başka bir yerde yatıyordu. Vahşî cedlerimizin İtalya ve İrlandadan medeniyet almaları böyle olmuştur.

İhtilâller doğuracak olan bir modern dünya insan neslini tek mil arz üzerinde mahvedebilir. Silâhlar son yüz yılda olduğu gibi gelecek yüz yılda da inkişaf ederse bu ihtimal varid olabilir. Fakat biliyoruz ki atom enerjisi elde edilmeden, ki çok uzun bir ihtimaldir, muayyen bir yere bugünkü müstakil maddelere konulan enerjiden fazlasını sıgdırmak imkânı olmayacaktır.

Fakat medeniyet bildiğimiz gibi zavallı bir şeydir. Ve onu ilimden başka hiç bir şey kurtaramaz. Yüz kırk sene evveline kadar İngilterede bir şilinden fazla kıymeti olan eşyayı çalan erkek, kadınlar ve çocuklar asılıyorlardı. İskoçyada irsî esirler vardı, Fransada caniler alenen ve resmen işkence ediliyorlardı. Avrupada sıhhat, servet veya ahlâk itibarile olsun 150 Milâdî senesindeki Antonuis Pius devri Roma imparatorluğundan daha fena idi.

O zamandanberi her cephede çok tekamül etti. Hâlâ da mükemmel olmaktan çok uzağız. Fakat eskisinden iki misli yaşıyoruz, ve yiyecek çalan çocukları asmıyoruz, esirleri Afrika sahilinde bulunduruyoruz, veya borçluları hapse atmıyoruz. Bu terakkiyat ilmin bilvasıta veya bilâvasıta neticeleridir. Fizik ve kimya bizi zenginleştirdi, Biyoloji sıhhatlendirdi, ve ilmî düşüncelerin Bentham'ın yaptığı gibi ahlâka tatbiki bize bir sürü azizlerden fazla iyilik yaptı. Bu vetire ilim devam ettikçe edecektir.

Saf ilim nazik bir nebattır. Her yerde aleyhinde çalışan bir sürü kuvvetler vardır. İlmî taharriyatın mükâfatlandırıldığı yerlerde bile verilen mükâfat ekseriya programlı bir idare ve öğretim programı olan profesörlüktür. Bir bakteriyolojist doktorluk yapmak üzere taharriyatı bırakırsa daha kolaylıkla nam ve servet kazanabiliriz. Kudretli bir fizikçi veya kimyacı mühendisliğe veya sanayie girerse gelirini dört misline çıkarabilir. Biyoloji ve ruhiyatın yapacağı bir çok taharriyatı kanun veya efkârı umumiye men etmiştir. Eğer ilmin, insanın muhitini inkişaf ettirdiği gibi insanı da inkişaf ettirmesi icap ediyorsa tecrübî usulün insana da tatbiki lâzımdır. Bunu tatbika teşebbüs etmek o kadar kuvvetli bir muhalefet

doğuracaktır ki ilim mazide olduğu gibi yeniden takibe maruz kalabilecektir.

Bu takip, bilhassa dış tarafından muzaheret edilirse gayet iyi muzaffer olabilir. Hristiyan olsun olmasın bütün dünyaya şamil vetire bir uyanış, beşerî dimağî inkişaf ettirecek yegâne ciddî ümidi teşkil eden insan dimağının tecrübî tetkikini ortadan kaldırmağa muvaffak olabilecektir. Bilhassa ilmî ruhiyat ve Eugenics bir taraftan siyasî mücadele de kullanılırsa bu mücadelenin muarızları, eğer muvaffak olurlarsa, bu ilimleri ortadan kaldıracaklardır. Beşeriyet kendi tekâmülünü kontrol etmeden evel ilmî taharriyatın nihayet böyle bir tarzda ortadan kaldırılacağını zannetmiyorum.

Eğer böyle olursa tekâmül seyrinde devam edecektir. Bu seyir umumiyetle aşağıya doğru olmuştur. Nevilerin çoğu dejenere olmuş ve ortadan kaybolmuştur veya en fenası yavaş yavaş bütün fonksiyonlarını kaybetmişlerdir. Midyelerin cedlerinin başları vardı. Yılanlar ayaklarını, devekuşu ve pengoenler koşma kabiliyetlerini kaybetmiştir. İnsanlar da gayet kolaylıkla zekâlarını kaybedebilirler.

Daha yüksek bir inkişaf merhalesine geçmek ancak bir kaç nev'e nasib olmuştur. Beşerin istemedikçe veya bunun bedelini ödemiye hazırlanmadıkça böyle hareket edeceği varidi hatır değildir. Eğer, bugün Avrupa ve Şimalî Amerikada olduğu gibi, nev'imizin zeki olmıyanları beslenmiyecek kadar çoğalmakta devam ederlerse biz de Dodo ve Kiri (mevcudu kalmıyan kuş nevileri) nin gittiği yola girmiş oluruz. Bu mukaddera-tı henüz bertaraf edip edemiyeceğimizi bilmiyoruz. Eğer taharriyat iki yüz yıl daha devam ederse belki bertaraf ederiz. Fakat eğer yakın istikbaldeki haleflerimizin refahı yalnız mevcut saadet ve hürriyeti feda etmek suretile elde edecekse böyle bir fedakârlığın yapılabileceğini zannetmem.

Çok muhtemeldir ki, ilimden geniş mikyasta istifade edilen büyük bir saadet ve sulh devrinden sonra beşeriyet yavaş yavaş bozulacaktır. Daha daha seyrekleşecek, vücudlerimiz nesilden nesle zayıflıyacaktır; kültür yavaş yavaş sukut edecek bir kaç bin veya bir kaç yüz senede - hangisi olursa olsun - beşeriyet barbarlığa dönecek ve yeryüzünden silinecektir.

Eğer bu vaziyet olursa, zekâyâ doğru inkişaf fırsatına malik bir hayvan olan fareyi bile öldüremiyeceğimizi zannediyorum.

Daha az ihtimali olan bir vaziyetde beşeriyetin kendi inkişaf yolunu takip ettiğini yani beşerin muhitten ayrı olarak inkişaf ettiğini düşü-

nürsek bu halde beşerî terakkiye hudut olmadığını anlıyorum. Bir milyon seneye varmadan her vasatî adam veya kadın beşerî hayatın gösterdiği bütün imkânları elde edecektir. Bir dakikalık hastalığın bile ne olduğunu bilmiyecek, Newton gibi düşünecek, Racine gibi yazacak, Vandykes gibi resim yapacak, Bach gibi kompoze edecektir. St. François kadar kinsiz olacak ve belki de binlerce sene ile ölçülebilecek hayatının sonu geldiği zaman ölümü Captain dates veya Arnold von Winkelried kadar korkusuzca karşılayacaktır. Bu müstakbel müstesna adamın şekli hakkında nasıl olursa olsun bir fikir sahibi olamayız.

İnsan muhakkak arzı terkedecektir. Fezaya ilk seyahati yapacak olanlar, Pilcher ve Lilienthal, İrvine ve Mollory gibi öleceklerdir. Bu kimseleri takip edenlerin manzumemizdeki diğer yıldızlara ve diğer manzumelere gitmemesi için bir sebep yoktur. İnsanın maddî terakkisinin hududu yoktur. Yalnız kâinattaki her atomun ve her quantum inşaatının tamamile şuurlu bir kontrolü lâzımdır. Belki de insanın zekâ ve manevî terakkisine kat'iyyen bir hudut yoktur.

Fakat bu imkânların tahakkuk edip edememesi, bize göre, önümüzdeki bir iki asrın hâdiselerine bağlıdır. İlmî taharri silâhlanmanın, fabrikanın veya hastahanenin yardımcısı addedilirse, ilim kendi yüksek mevzularile uğraşmağa bırakılmazsa ileriye doğru kat'î adımlar hiçbir zaman atılmıyacaktır. Ve insan ehlî nebat ve hayvanların tekâmülünü kontrol etmeği öğrendiği gibi kendi tekâmülünün kontrolünü de öğrenmezse insan ve eserleri unutulacak ve karanlığa gömülüp gidecektir.

Çeviren: R. N.

Osmanlı saltanatında toprak sistemi

Osmanlı saltanatı toprak sisteminin esaslarını daha evvelki türk devletlerinden ve Anadolu beylerinden almıştır [1]. Biz burada o kökleri araştırarak değiliz. Doğrudan doğruya Osmanlı saltanatındaki toprak tasarrufunun esasına ve bunun geçirdiği istihalelere gireceğiz. Bu suretle Osmanlı devlet sistemini, içtimaî sınıflarını ve manevî nizamını bu temel üzerinde tetkik etmek kabil olur.

Bu mesele iki tarzda tetkik edilebilir:

a) Muhtelif devirlerdeki hukukî esaslara göre. Bu suretle yalnız **hükmen** (en droit) vaziyet tesbit edilir.

b) Fakat bu görüş, içtimaî hâdiseyi anlamak için kâfi değildir. Aynı zamanda **filen** (en fait) hâdisenin geçirdiği tahavvüllerin tetkiki lâzımdır. Bu ikinci görüşü tarihte toprak meselesinin geçirdiği tahavvüller, doğruduğu buhranlar, ve bunun diğer cemiyetlerdeki toprak meseleleriyle mukayesesi tamamlar. Biz bu makalede meseleyi önce hükmen, sonra filen gözden geçirerek, toprak meselesinin doğurmuş olduğu içtimaî buhranları başka bir makaleye bırakacağız.

On dördüncü âsır sonlarına doğru takarrür eden esaslar sayesinde (nazari olarak) **rakabe** yani mülkiyet hakkı (droit de propriété) ferdlere verilmeyip devlet elinde alakonuyordu, bu suretle garpta olduğu gibi bir **féodalité** nin teşekkülüne imkân kalmadı ve merkeze bağlı bir çiftçi kütlesi vücade geldi. Her çiftçi ocağına ve onun mütemmim kısımlarına **malik** oluyor, işlediği itoprağa **tasarruf** ediyor, bütün köylü müşterek köy merasında hayvan otlatabiliyor, müşterek köy baltalığından istifade ediyordu. Bunlardan başka **büyük çiftlik, otlak, ve kuru** şeklindeki tasarruflarada imkân verildi. ibadete, hayır işlerine ve ilme ait

[1] Bu mesele Fuat köprülünün «Bizans müesseselerinin Osmanlı müesseselerine tesiri» adlı tetkiki ile Uzunçarşılı oğlu İsmail Hakkı'nın «Anadolu Beylikleri» adlı eserinde oldukça aydınlanmış, Ömer Barkan bazı makalelerinde temas edilmiştir.

müesseselerin kendi kendilerini idare edebilmeleri için fertler tarafından bina ve toprak **vakıf ve temlik** edilmesi kabul edildi. Fakat bütün bunlar devlet kontorlu altında idi [1].

Görülüyorki osmanlı toprak sisteminde en mühim nokta **rakabe** ve **tasarruf** un ayrılmasıdır. Toprak meseleleri rakabenin devlet, zadegân (**feodalizm**) veya çiftçi elinde olmasına göre muhtelif şekiller alır. İlk islâm imperatorluklarında rakabe ferdlerin elinde idi. Roma toprak sistemine benzeyen bu tarz, yine romada olduğu gibi büyük malikânelerin doğmasına, çiftçinin yurtsuz ve tarlasız kalmasına sebep oldu. Bu suretle zenginler ve mütegalibe toprağa ve köylüye hâkim oldular. Köyler Romada olduğu gibi fakir düştü ve boşalmıya başladı..

Anadoluya yerleşen Türklerin bir kısmı göçebe ise de, büyük bir kısmı orta asyada toprağa yerleşmiş, site kurmuş ve çiftçilik ve davarcılık yapmış medenî zümrelerdi. Bundan dolayı Selçuki, Anadolu beylikleri ve Osmanlı toprak sistemleri Arap - İslâm İmparatorluklarının arazi sisteminden farklı ve oldukça mütekâmil idi.

Zabtedilen toprakların mülkiyeti **beytûlmal** adile devlet eline geçmiş; tasarrufu (*droit de possession*) yani ziraat hakkı doğrudan doğruya çiftçiye verilmiştir. Bu sayede çiftçi ile Hükûmet arasına malikâne sahiplerinin (yani feodallerin) girmesi imkânı kalkdı. Hükûmet toprak tasarrufunun ve verasetin nazımı olarak kaldı.

Mülkiyet **beytûlmal** adile devlete ait olan toprak dört nev'e ayrılıyordu:

1 — Emirî topraklar: — Tasarrufu ferdlere bırakılan, yani ziraat hakkı intikal edebilmek üzere çiftçiye verilen tarla, çayır, yaylak, kışlak ve koru gibi yerlerdir. (madde: 13) [2]. Fakat bu nevi toprakların tasarruf ve intikali bazı şartlara bağlı idi. Mevcut haklarını da ancak sahibi arz olan devleti toprak işlerinde temsil eden timar beyinin iznile kullanılabilir. Fakat vasiyet edemez. Bu şartlar bir taraftan toprak üzerinde beylerin tahakkümüne mani oluyor, devleti kuvvetlendiriyor; diğer taraftan topra-

[1] İslâm devletlerinde topraklar üç kısma ayrılıyordu: 1) Vergiye tâbi topraklar «Müslüman olmayanların»: araziye haraciye; 2) onda bire bağlanan topraklar: âraziyi aşariye [Müslümanların malikâne halindeki toprakları: araziye memlukede denir]; 3) Rakabesi beytûlmale ait topraklar: ârz miri. Türk İmparatorluklarında miri topraklar sistemi esastı. Mukataa, ik'ta bu toprak üzerinden yapılırdı.

[2] 1274, 7 nisan tarihinde «Ahkâmı araz'» adile neşredilen toprak kanunu bir çok tahavvüller arasında müşterek kalan ve devletin muhafaza-ya çalıştığı eski toprak sistemine ait esaslı hükümleri ihtiva ediyordu. Fakat bu kanun toprak meselesinin tarihi tekâmülde gösterdiği temevvüçleri aydınlatamaz. Yalnız hukukî kaideleri tesbit eder.

ğın daima işlenmesini ve halkın çalışmasını temin ediyor; ordu için lâzım gelen mahsul ve hayvanı hazır bulunduruyordu [1].

2 — Vakıf topraklar: — Hayır ve din müesseselerinin ihtiyacı için sarfedilmek üzere vakıf edilmişti. Rakabesi devlete ve tasarrufu bir vakfa ait olan topraklarda bu nevidendi. Fakat bu kısım emirî topraklara nazaran çok mahduttu.

3 — Terkedilmiş topraklar: — Ya yollar gibi umuma, yahut köy otlığı, baltalığı ve mezarlık gibi küçük cemaatlere (communauté) verilmiş olan topraklardır. Bu topraklara hiç kimse temellük ve tasarruf edemez; yalnız bunlardan bütün halk veya bir cemaat umumî olarak istifade edebilir. Halkın menfaatini temin için gasb ve tecavüze mani olacak tedbirler alınmıştır.

4 — **Mevat** topraklar: — Boş ve sahipsiz toprak demek olan **mevat** topraklar, ihtiyat olarak kullanılıyordu. Nüfus çoğaldıkça tarlaya ihtiyacı olanlara bu kısımdan parasız tarla açmalarına izin verilmiştir. Bu tarlalar emirî topraklar sınıfına girer

İki öküzle ziraat edilebilecek toprağa bir **çiftlik** denir. Büyük çiftlikler (Madde 52 ve 130), hususî otlaklar (84 ve 99), hususî ormanlar (19 ve 30) tasarrufu kabul edilmekle beraber, bu suretle asıl çiftçi kütlesinin inkişafı temin edilmiştir.

a) Bir köyün bütün toprağı, toptan halkın mecmuuna veya birkaç şahsa verilmeyip her şahsa ayrı ayrı toprak verilmesi mecburî idi. Çiftçinin toprağa tasarruf etmesi o kadar esash idi ki, yeri olmıyanın **mevat** topraktan tarla ayırmıya hakkı vardı. Bir şerik hissesini başkasına satar sa öteki şerikin beş sene içinde o hisseyi satın almıya hakkı vardı. (41). Bir köy hududu içindeki toprak başka bir köy halkından birine satılırsa, evvelki köy halkından yere ihtiyacı olanlar o tarlayı tekrar satın almıya mezundu (45).

b) Halkın ihtiyacı için başka bir takım topraklar da verilmiştir: Bu da köy ve kasaba içerisindeki arsalarla, halkın ev, ambar, samanlık gibi binalar yapması için mülk olarak verilmiştir.

c) Köylüye verilen toprağın bir kısmı da, toptan istifadelerini temin için ayrılmış olan ve **metrûk topraklar** denilen otlak, baltalık, harman ve pazar yerleri gibi, ilh... dir. Bu nevi topraklar köye tahsis edildiği için borç için arazi zaptı ve sattırılması men edilmişti. Bu sayede çiftçiler - hiç olmazsa bu kaidelerin hâkim bulunduğu devirlerde - toprak köleliğine düşmedi. Fakat çiftçi sınıfı organize olmadığı için, hükûmetin müzaheretini olmadıkça hukukunu müdafaa edememiştir.

Osmanlı imparatorluğu Türk olmıyan mıntakalarda muhtelif tarzda

[1] Harp olunca zaimler ve timar beyleri muayyen timarlı Sipahileri ve Eşkıncilerinin masrafı ile beraber harbe gelirdi.

toprak siyaseti takip etti: Meselâ Olah (Eflâk) ve Buğdan ile Erdelde arazi meselelerine karışmadı. Bosnada Osmanlı toprak sistemi az çok tesir yapmakla beraber eski arazi idaresi terkedilmedi [1]. Zaptedilen bazı boş yerlerde büyük çiftlikler yapıldığı zaman, onları idare için müslüman olmıyan rencberler toplandı. Bunlar önce aylık ve yıllıkla kullanılmış, sonradan mahsule iştirak ettikleri için **yarıcı** diye tanılmışlardır.

Şarkî Anadolu'da (bilhassa merkezden uzak olan Hakâri, Bitlis, Genç. gibi yerlerde) **Timar** usulü tatbik edilemedi. Yavuz Sultan Selim zamanında İdrisi Bitlisî vasıtasile yapılan itilâflara göre bu mıntakalar **zeamet** adile yerli reislerin elinde bırakıldı. Bunların vazifeleri muayyen miktarda timarlı Sipahi besliyerek orduya sevketmekten ibaretti. Bu suretle Şarkî Anadolu'da bir taraftan feodalite kuruldu, bir taraftan da mıntakaların kavmiyeti muhafaza edildi. Gitgide oralardaki köylerin toprağı ve binaları reislerin mülkü ve halkı da toprak kölesi şekline girdi.

* *

Toprak sisteminin tatbikine Timar beyleri memurdu [2]. Bunlar köyleri imara mecbur oldukları gibi mütegalibe haline gelmelerine mani olan da esaslı tedbirler alınmıştı:

a) Timar beylerinin elinde kaza hakkı yoktu. Köylü şar'î mahkemeye başvurarak hakkını arardı. Hattâ mahkeme (yani devlet) köylü ile Timar beyi arasındaki ihtilâfları hallederken Timar beyi aleyhine bile hüküm

[1] Dr. Ciro Truhelka: Bosnada arazi meselesinin tarihî esasları (Türkiye Hukuk ve İktisat mecmuası; naşiri: Fuad Köprülü).

[2] İslâm hükûmetlerinde timara **İktâ'** derirdi. Selçukiler ve Osmanlılar «Timar» diyorlar. Miktarına göre üç kısma ayrılırdı: a) **Hâs**: Hükümdar, Şehzade, Vezir, Beylerbeyi, Sancakbeyi, Defterdar, Nişancıya ait. b) **Zeamet**: Alay, Timar defterdarı, Timar kethüdası, Divan kâtip ve çavuşları. c) **Timar**: Sipahilere mahsustu. Timarın muhtelif nevileri vardı: 1 - **Eşkinçi timarı**: Sefere eşmek üzere dirliği halkından muayyen Eşkinçi götüren beylerin timarıdır. Bu da serbest olup olmamak üzere iki kısımdır (Kanunnamei Osmanî: Ahmed Evvelî). 2 - **Benevbet timar**: Birkaç kişi arasında müsterekdir. 3 - **Mülk timar**. Sefer olunca kendisi gitmeyip **Cebeli göndermesi** şartile **tevcih** olunurdu. 4 - **Müstahfaz timarı**: Bir kaleyi muhafaza ile mükellef olanların timarı idi. Mülk timarı parçalanamaz, satılamaz, vakıf edilemez. Devlet tarafından sahibinin elinden kolayca alınamaz. İlk zamanlarda bu tip oldukça ziyade iken, devlet fırsat buldukça bu gibi mülkiyetleri ilga ederek Sipahi timarı şekline ifrağ etmiştir.

Teşkilâtın askerî şekline «Timarlı Sipahi» Dirlik yani toprak tasarrufu şekline «Sipahi Timarı» diyorlar (Ömer Barkan: Osmanlı imparatorluğunun kuruluş devrinde toprak meselesi. İkinci Tarık kongresi, 1937).

verirdi. [3]. Bu hâdise mıntaka feodalizminin teşekkülüne en büyük manidi.

b) Timar beyi, timarı içerisindeki mülkler ve toprakları satın alamaz; mahlûl kalan ve tapuya verilecek olan toprağı kimseye veremezdi. Ancak baba ve anasından miras kalabilir; fakat bu da mahkemenin hüküm ve ilâmı ile olabilirdi.

c) Timar, yıllık geliri 20.000 akçeden fazla olmıyan küçük bir daire idi: Timar beyi beş on kiışden fazla asker besliyemez, ve bundan dolayı köylüyü cebredemez ve hükûmete karşı isyan edemez.

d) Timar beylerinin işlerini Sancak beyleri, onları da Eyalet beyleri (yani Beylerbeyiler) kontrol ederdi. Bu zincirleme kontrol sayesinde devamlı malikâneler kurulamamış ve her tarafta garptaki kadar toprak köleliği vücade gelmemiştir.

e) **Sahibi arz** olan devletin mümessili Timar beyi ferağ ve intikal, mahlûl vermek, şerikler arasında tarlaları bölmek, mevat topraklardan tarla açmak gibi şeylere nezaret eder, tasarruf senedi verirdi. köyün zabıta ve belediye işleri Timar beyine aitti.

f) Bir köyün bir yıllık âşarı, ferağ ve intikal harcı ve mahlûlleri çiftçilere ihale bedeli toplanarak, bundan 3.000 akçesi Timar beyine ayrılırdı. Harp olduğu zaman orduyla sefere eşmek üzere her 3.000 akçe için bir sipahi beslemesi şarttır. Bu suretle çiftçilerin fazla mahsul yetiştirmesi ve çok hayvan beslemesi Timar beylerinin menfaati icabı idi. Bundan dolayı Timar beyleri toprağı iyi idare eder, bataklıkları kurutur, ark açtırır, ormanı muhafaza eder, ihtiyacı olanlara tohumlar ve çift hayvanı

[3] Dirlik sahipleri halk üzerinde hiç bir kazaî kudrete sahip değildiler. Bu iş tamamen merkezî vilâyeti âmmenin nasbettiğı kadılara aitti. Çiftçilerin beyleri kadı huzuruna davet ettikleri bile vakidi (Cevdet Paşa tarihi).

Timar beyleri, Avrupadaki Derebeyleri gibi toprağın sahibi değildiler: «Bir timar veya zeamet mahlûl oldukça, müteveffanın harp ve darbe kadir evlâdı var ise ona verilirdi. Eğer veledi sabi ise ifayı hizmete muktedir oluncıya kadar Cebeli göndermek şartile tevcih olunurdu.» (Mustafa Paşa - Netayicilvukuat - Cild 1, S. 141). Bütün bu hükümler mirî topraklara aitti. Bunun karşısında mülk veya vakıf, celâli hareketi şeklinde mahallî feodalizm merkezi feodal bünyedeki imparatorluk teşkilâtına karşı mukavemet etmiştir. Osmanlı sultanları Topkapı sarayındaki büyük burğlarında, etrafındaki Hâssa ordusu (Yeniçeri, Sipahi) ve ulemasile beraber tam bir merkezî feodalizmi hâkim kılabilmek için harp ganimetlerinden başka toprak idaresini de ellerine almaya ve dayandıkları bu Kapıkolu zümresine vermeye mecbur olmuşlardır.

dağıtır ve mevat toprakları ihtiyaca göre tarla haline koymıya çalışırdı [1].

g) Timar beyinin kendi timarı içerisinde oturması şarttı. Bey ölünce oğlu yoksa yerine Sipahilerinden biri tayin olunurdu. Ağnam, gümrük, maden hasılatı ve müslim olmıyanlardan alınan **harç** merkezî hükûmete aitti. Evkafın idaresi **Mütevelli** lerle **Cabi** lere verilmiştir.

••

Osmanlı saltanatında toprak işlerini Defter hâkani dairesi idare ederdi: Başlangıçta bu daire Timar ve Zeamet tevcihinde toprağın tasarruf tarzını kontrole memurdu. Dairenin o kadar ehemmiyeti vardı ki, Reis **Nişancı efendi**, devlet silsilei meratibinde hemen Sadrazamdan sonra gelirdi [2]. Daire günlük işlere karışmazdı. **Mülk** ve toprağa ait işler mahkemelerde ve vakıf işleri mütevellileri tarafından görülürdü. Beytülmal adile rakabesi devlete ait olan toprakla, vakıf toprağın bütün muamelelerini Timar beyleri görür; ve tapu senedini onlar verirdi.

970 - 1015 [Hicrî] arasında yapılan arazi tahrirleri (nüfus ve mahsul istatistiklerini de ihtiva etmek üzere) toprak sistemimizin esaslarını tetkik etmek için en kıymetli menbaı teşkil etmektedir.

••

Toprak sistemini şimdi de tarihî tekâmülüne göre görelim.

Osmanlı saltanatındaki toprak sistemi nev'i şahsına münhasır (sui généris) bir sistem değildir. Benzerlerinin bir çok eski imparatorluklarda bulunduğunu evvelce görmüştük [1]. Bilhassa Çinde, Asurda, Etilerde,

[1] İktâ temlikte imar ve ihyayı arz şartı azamdır. 3 sene müddetle bu şarta riayet edilmezse arzı mezkûr beytilmal tekrar zaptolunup diğerine iktâ edilir. Bu türlü arza da Arzı havan derler. Timar sahibi sakın olduğu yerde timarının hârisidir: Haracı muvazzaf ve Haracı mukassem namındaki vergileri kendi hesabına alır. Cüz'iyeyi şer'îye, gümrük, maden.. gibi varidatı toplar. Fatih'ten itibaren timarluların eline berat ve sureti defter verildi. Bunlara Sureti defteri hâkani denildi.

[2] Eski İslâm devletlerinde Sahibi kalem âlâ, Sahibi divan inşa, Türklerde Tuğraî, Anadolu Selçukilerinde Pervane denilen bu makam sahibine Osmanlılar Nişancı adını vermişlerdir. İlk devirde bu tâbir yoktur. Fatih Kanunnamesinde kullanıyor. (Uzunçarşılı oğlu İsmail Hakkı. Osmanlı imparatorluğu teşkilâtı, I. «Türk tarihi ana hatları müsveddeleri»)

[1] «İnsan» mecmuası (Sayı 3, 4, 6) da İmparatorlukların tekâmülü, İmparatorlukların alt ve üst bünyeleri adlı makalelerde bu meseleyi izahe çalıştık. Bilhassa ikinci makalede toprak sistemlerinin mukayesesine bakınız.

eski Amerika medeniyetlerinde toprak sistemi bazan bizimkinin aynidir. Eti kanununa göre «bir timar adamı tarlayı silâh vazifesi gibi alırsa, tarlanın işini yapar, ve buna karşılık harbe gider.» Asur kanununda da buna benzer maddeler zikretmiştik.

Tokyolarda toprak **Tarhan** ların idaresine verilmişti. Şartlara uygun hareket ederlerse bu haklarını 9 nesle kadar saklıyabilirlerdi. Fakat toprak asıl **Kağan** ların yani devletindi. Kağanlar memleketi **Şad** lar ve **Yabgo** lar vasıtasile idare ederler, bunlar da Tarhanları kontrol ederdi. Toprak tasarrufu bakımından bu usul Osmanlılardakinden hemen hemen farksızdır.

Büyük Selçukiler zaptedilen toprakları kumandanlar ve fatihler arasında taksim ederek **Mukataa** usulünü tatbik ettikleri zaman aynı şeyi yapıyorlardı. Nizamülmülk «Siyasetname» sinde eski İslâm (Arab) imparatorluklarına uymıyan bu yeni toprak sisteminin esaslarını tesbit etti [2]. Anadolu Selçukileri ve Beylikleri zamanında da aynı usulün devam ettiği görülüyor [3].

Bununla beraber ne Osmanlılar da ne de ona benzer teşkilâtı olan diğer imparatorluklarda bu toprak rejimi değişmez bir sistem değildir. Bilâkis - evvelce gördüğümüz gibi - eski Mısır ve Asurdan başlayarak Bizans ve Çine kadar imparatorlukların büyük bir kısmında bu tasarruf tarzı daima büyük malikâne sistemi ile mücadele etmiş ve imparatorluğun merkezî kuvvetleri zayıfladıkça malikâne sistemleri ve beledî muhtariyetler meydana çıkmıştır [4]. Osmanlılarda, bütün bu temevvüçlere rağmen «Ehli seyf» aristokrasisinden «Kapıkulu» idaresine veya **Emanet** usulünden iltizam usulüne doğru tekâmül görülüyor: Bu suretle toprağın en büyük kısmı hanedan ve mensuplarının, mühim bir kısmı da onun maiyeti olan kapıkulunun eline geçiyor. Tekâmül mintaka feodalizminden merkezî feodale intikali gösterir.

Osmanlı saltanatında bu hâdisenin ne gibi safhalardan geçtiğini görmek toprak sisteminin bizdeki tekâmülünü anlamamıza yardım edecektir [5].

[2] Nizamülmülk: Siyasetname.

[3] Uzunçarşılı oğlu İsmail Hakkı: Anadolu Beylikleri, Devlet matbaası, 1938.

[4] G. J. Bratianu, Prof. à l'Univ. de Gassy: Privilèges et franchises municipales dans l'Empire Byzantin; Paris, Geuthner.

[5] Milâdî Onaltıncı asır başlarında (Kanunî devri) Padişah hâsları geliri 4,141,861 akçe,, diğer hâslar 1,486,000 akçe, zeamet ve timar mecmuu 9 milyon, Evkaf ve emlâk 4,300,000 akçe idi. Fakat gittikçe hâslar ve «Kul dirlikleri» çoğalmıştır.

Birinci Murad zamanında toprak sisteminin esasları tesbit edilmiş olduğu eskidenberi kabul edilir [6]. Yıldırım - Çelebi Mehmed devrinde arazinin fatih kumandanlar eline geçen büyük malikâne sistemine karşı [7] halk reaksiyonu Simavneli Bedreddin hareketinde görülüyor. Bu hareketin mağlûbiyetinden sonra Fatihe kadar malikânelerin devam ettiği söylenebilir: Bu suretle bir «Ehli seyf» aristokrasi vücade geldi.

Fatih, Osmanlı devletinin toprak sisteminde esaslı bir reform yaptı: malikâne sistemini kaldırdı. Mirî toprakları arttırdı [1]. Timar ve Zeamet ordunun hakikî temeli ve devletin esası haline getirdi. İkinci Beyazıd zamanında ise irtica hareketi görülüyor: bir çok malikâneler eski sahiplerine iade edildi. Fakat bu irtica, Fatih'in fazla ileri hareketinin zarurî neticesiydi. Daimî harbin masrafını karşılayabilmek için devlet mirî toprak sistemini cezrî bir şekilde tatbik etmekle kalmıyarak bütçeyi yükseltebilmek için parayı bozmuştu: «Akçenin tağşışı». Bu tağşış hâdisesi devlete zahiren büyük bir kâr temin etmişti. Fakat hakikatte gerek toprak gerek para sisteminde yapılan reform şiddetli aksülâmeller doğurdu. İkinci Beyazıd zamanında (1494 - 1503) kıtlık Anadoluyu tahrip etmişti. Köylerde açlık çok ziyade idi. Büyük malikâne sistemine dönüşün sebeplerinden birisi de bu olsa gerektir.

Birinci Selim zamanında timar ve zeamet sahiplerine Mısır seferi esnasında avans verildi. Fakat Şarkî Anadolunun mühim bir kısmı yerli beylerin elinde malikâne olarak bırakıldı. Suriye arazisinin bir parçası Hâs lara ayrıldı. Koçi Bey, Kanunî zamanında toprak idaresinde gevşeklik başladığını işaret eder: «Mirî toprakların vakfa tahvil, arazi ile mukataaların bilmüzayede ihale suretile devlet varidatının mültezime verilmesi usulünü kabul ettiği» için Kanunînin Sadrazamı Rüstem Paşayı tenkid eder. Fakat Peçevî Rüstem Paşanın taraftarı ve müdafiidir. (Mültezim, çiftçinin hâsılatından yüzde muayyen bir kısmını alarak buna mu-

[6] Timarlıların mucidi Birinci Murad zamanındaki Çandarlı Kara Halil (Hayreddin Paşa) dır. Kanun ve nizamların müessisi Birinci Selim ve Kanunî zamanında İbni Kemal ile Ebussuud'dur. Fakat Muraddan evvel de timar vardı. (Defteri muktesid: Süleyman Sudi, İstanbul - 1306).

[7] Çandarlılar, Lâla Şahin, Timurtaş, Evrenos, Mihal Bey, v. s.. gibi ilk istilâda büyük rolü olan ailelere malikâne verilmişti. Bedreddin hareketi Anadolu ve Rumelile eski bogomiliste bakiyeleri arasında yayılmış olup toprak sistemindeki bu değişme yüzünden halk arasında bir nevi «Tasavufî iştirakcilik» şeklini almıştır.

[1] Ömer Barkan: Osmanlı imparatorluğunun kuruluş devrinde toprak meselesi (İkinci tarih kongresi, 1937) bu meseleye dair Fatih ve İkinci Beyazıd zamanına ait bazı vesikalar neşrediyor.

kabil devlete toptan bir miktar verirdi. İltizam usulü mültezimin menfaatini nazarı itibare aldığı çin çiftçinin inkişafına manidi. Fakat iltizam tarzı bütçenin ve devletin teşekkülüne doğru bir adım teşkil ediyordu.

Asıl **dirliklerin** bozulması kanunînin Sadrazamı Hüsrev Paşa zamanına aittir [2]. Merkez memurlarına (Kapıkuluna) timar verilmeye başladı. Bu suretle Timarlı beylerin kendi timarı içerisinde oturması kaidesi bozularak timar sahipleri merkezde oturmaya ve dirlikleri ihmale başladılar.

Üçüncü Murad zamanında Özdemir oğlu Osman Paşa (992) mahlûl timar ve zeametleri kendi mensuplarına tevcih etmeğe başlayınca eyalet halkı «Davaya kıyam» ettiler. «Benim adamlarım Padişah dirliğine istihkak kazanmıştır» diye cevap verdi. Nihayet mahlûllerin üçte biri Paşanın mensuplarına, üçte ikisi eyaletli namzedlere verildi (Koçi Beyden naklen.)

«Netayicülvukuat», Üçüncü Muradın Sokollu mensuplarına ait timar ve zeametleri **Hâvası hümayun** için zaptederek karşılığında **çürük timarlar** verdiğini yazıyor. Bu devirde «Ehli seyf» aristokrasisi yerine toprak sistemi **memurlaşmış**, ve **Kapıkulu** eline geçmiye başlamıştır. Rüstem Paşanın **iltizam** usulü diğerinin neticesidir [3].

Toprak, bütçe ve devlet sisteminin kölelere (Kapıkuluna) intikali Romada, Bizansta ve diğer imparatorluklarda gördüğümüz hâdiseye muvazidir. İstilânın durması, istilâ varidatının (yani ganimetin) bitmesine sebep oldu. Bu vaziyet toprak rejiminde tekrar buhran doğurdu. Evvelce mülk sahipleri (yani büyük malikâne sistemi) topraklarını mirî elinden kurtarabilmek için vakfa tahvil ediyorlardı. Bu hâdisi imparatorluğun merkezî kuvvetine karşı Anadoluda feodalitenin son sığınağı idi. Fakat istilâ durduktan sonra devlet kendine menba bulmak için tekrar mirî toprak sistemini kuvvetlendirmeye mecbur oldu. Birinci Mustafa zamanında vakıf varidatı mirî namına zapta başlandı (1632). Anadolu timar ve zeametlerinin yoklaması yapıldı. Yeniçeri ve Sipahilerin bir çoğu timar almak için **Ulûfe** lerini terkettiler [1]. Bu suretle Anadolu feodalizmine karşı imparatorlukta Kapı kuluna dayanan merkezî feodalizmi muzaffer olmağa başladı. İmparatorluk toprak sistemini Kapı kulu eline verdikçe mintakalar üzerindeki nüfuzunu arttırıyordu.

[2] Mustafa Paşa: Netayicülvukuat, Cild 1, S. 65 - «Asrı Süleyman Hanide Çeşnikir başlıktan Beylerbeyilik ile çıkan Hüsrev Paşa rüşvet ile vermek seyyiesine pişva oldu.

[3] Koçi Bey lâyihası: «982 tarihine gelince kura' ve mezari' erbabı seyf elinde ve Ocakzadelerde olup ecnebi ve bed asıl duhul etmemiş idi. İptida Özdemir oğlu Osman Paşa şecaatleri zahir bazı ecnebilere...»

[1] Naima, Cild 1, S. 319.

Birinci Selimden Birinci Mustafa zamanına kadar Anadolu'da rastladığımız ve bilhassa Üçüncü Mehmedin Eğri muharebesinden dönüşünde alevlenen **Celâli isyanları** ile toprak sisteminin tekâmülü arasında sıkı bir münasebet vardır [2]. Baba Zünnun, Kalender Sultan, Kara yazıcı, Tavi Hasan, ilh.. gibi bütün Celâliler ya elinden dirliği alınmış eski Beyler, yahut dirlikleri zaptedilmek istenen Kapı kulu mensupları idi. İmparatorluk merkezi iktidarını tesis ederek dirlik sistemine kat'î şeklini verinceye kadar Anadolu içerisinde bu dahilî buhran devam etti [3].

Bu anarşinin önüne geçmek için ilk esaslı tedbir Dördüncü Murad zamanında alındı. Koçi Bey lâyihası iltizam usulile mücadele ediyor. Bu devirde toprak sisteminin doğurduğu buhranlara karşı esaslı tenkidler başladı. Kısmen devletin direktifi altında, kiemen de devleti irşad eden bu tenkidler deform hareketi üzerinde oldukça müessir oldu. Bunlardan Koçi Bey, Tarhuncu Ahmed Paşa, lâyihalarını en başta zikretmeliyiz. Bunları Kara Çelebizade, Kâtip Çelebi, Müstakimzade, Nahifi Efendi, Koca Sekbanbaşı, ilh.. nin tenkidleri takip etti. Dördüncü Murad devrinde Kapı kulunun tağallübüne mani olmak için devlet namına **musadere** başladı.

Dördüncü Murad zamanında Melek Ahmed Paşa (1060) varidatın % 50 si yani bin akçede beş yüz akçe olmak üzere **bedeli timar** adile fevkalâde bir vergi tarhetti. Malî sıkıntı bütün içtimaî sınıfların, bilhassa çiftçi tabakasının ezilmesine sebep olan ağır vergileri doğurdu. Sadrazam divanında vezirlere ait Hâs ların ilgasını teklif ettiyse de kimseye kabul ettiremedi. 1062 senesinde malî buhran İstanbul'da «Pazar fitnesi» diye tanınan bir esnaf ihtilâfına sebep oldu. Buhranın önüne geçmek için vilâyetlerden **mukataa** varidatına karşılık maktu **irsaliye** diye vergi gönderilmesi kabul edildi. Bu devirde iltizam sistemi gitgide inkişaf ediyordu. Kara Çelebizade, Kâtip Çelebi, Müstakimzade bu sistemi, boş yere, tenkide çalışıyorlardı.

Köprülüler devri buhrana karşı şiddetli, fakat muvakkat bazı tedbirler bulmaktan başka bir şey yapamadı. Musadereler, harbe teşvik, verginin arttırılması bütçeye yeni menbalar bulmak için başvurulmuş cebri çarelerdi. Fakat bilhassa bu sırada mukataadan malikâne sistemine doğru bir tahavül görülüyor: İltizamla idare edilen yerlerin malikâne olarak verilmesi dahilî anarşiye karşı bir tedbirdi. Bu surele dahilî isyanların ö-

[2] Celâli isyanlarını vak'ai nüvis tarihlerine dayanarak ayrı bir makalede mevzuu bahsedeceğiz: Solakzade, Peçevî, Raşid, Naima, Selânikî, ilh.. tarihlerinde buna dair malûmat vardır.

[3] Naimaya göre Dördüncü Murad zamanında Karamustafa Paşa imparatorluğun muhtelif yerlerinde çıkan isyanların önüne geçti. Umumi nüfus tahriri yapıldı.

nü alınmış olacaktı. Köprülüler «Şakka», «İştira», «Serhad», «Nefir-âm», «Bedeli nüzul» gibi bir çok vergileri kaldırdı. Bunun yerine musadereler arttıyordu. Öyle görünüyor ki Köprülülerin hedefi toprak rejimini Kapı kulu tahakkümünden kurtarmaktı. Musadereler onları zayıflatıyor, vergilerin kalkması çiftçi tabakasına nisbî bir refah veriyordu.

Üçüncü Ahmed devrinde tekrar malikâne usulünde tadilat yapıldı. Bu sırada neşredilen bir kanunla, Köprülüler devrinin reformuna karşı tekrar mukataa usulüne dönüldü: «... İptida malikâne olarak verilen Şam, Halep, Diyarbekir ve sair muzafatlarında olan mukataat yine şurut malikâne üzere tasarruf olunup lâkin sonradan ihdas olunan malikâneler ref ve terkin ve evailde olduğu gibi yine mültezimlere mirî tarafından deruh-te olunmak üzere tayin olundu.» [1]

Birinci Mahmud zamanında malikâne sisteminin ortadan kaldırılmasına doğru gidildi: Birinci Mahmudun ilk icraatı evvelcé kurulan malikânelerin kaldırılması ve on senedenberi zuhur eden mezalimin def'i olmuştur [2]. (1740 - 1153). Karlofça muahedesinden sonra Osmanlı imparatorluğu mütemadiyen geriliyordu. Artık bütün tedbirler eski hudutları muhafazaden ileri gitmiyordu. Harplerin uzaması yüzünden Birinci Mahmud devrinde bir çok reaya [3] nın köylerden İstanbula hicreti, ziraatin terkedilmesine ve varidatın azalmasına sebep oldu. Bunun üzerine payıtahtla civarında nüfus tahriri yapılarak, burada altı ay zarfında yerleşmiş olanlar tekrar eski yurdlarına gönderildi.

Üçüncü Osman mukataa ve zeamet sahiplerinden alınması mutad olan **Cülûs vergisi** nden vazgeçti. Üçüncü Mustafa mültezimlerin halkı ezmesine karşı yeni tedbirler almıya çalıştı. Fakat bu tedbirlerden hiç bir netice çıkmadı. Birinci Abdülhamid zamanında iltizam sistemi tekrar kuvvetlendi. Köylerde faizcilik başladı. İmparatorluk artık bütün muvazene imkânlarını kaybetmişti. Üçüncü Selimde başlayan ve İkinci Mahmud - Abdülmecid devrinde tamamlanan ıslahat teşebbüsleri timar ve zeametın ilgasile neticelendi. Üçüncü Selim devrinde Alemdar Mustafa Paşa İstanbula geldiği zaman Anadolu ve Rumeli eşrafını toplamıya teşebbüs etti. Bu hareketin gayesi malikâne sistemine ve zadegâne dayan-

[1] Bu kanunda eski tarzlar hulâsa edildikten sonra, malikâne sisteminin zararlarından ve bütçenin menbasız kaldığından uzun uzadıya bahsediliyor.

[2] Sami, S. 10.

[3] Reaya, râiyetin cem'i olup çiftçi manasına gelir. Eskiden bu kelime timar usulüne bağlı servage sistemindeki gibi Derebeyine hukuken bağlı olmıyan çiftçi sınıfını ifade ediyordu. Sonradan manasını değiştirerek gayri müslimleri ifade için kullanılmıştır.

mak suretile Kapı kulunu ve iltizam sistemini esasından yıkmak idi [4]. Fakat Osmanlı imparatorluğu Celâlılere karşı mücadele neticesi, malikâne ve zadegân sistemini fevkalâde zayıf düşürmüştü. Bundan dolayı Üçüncü Selim - Alemdar Mustafa Paşanın teşebbüsü neticesiz kaldı. İmparatorluğun dayandığı eski toprak sistemi ancak yabancı sermaye ve büyük devletlerin müdahalesile kendi kendisine inhilâl etmek suretile ortadan kalktı.

..

14 - 15 inci asırlarda köylünün işlediği toprak kendisinin mülkü değildi. Devlete aitti. Raaya burada muvakkat tapu ile bulunuyor ve toprağı işlediği müddetçe (evlâdlarına intikal etmek şartile) kendisine dokunulmuyordu. Köylü öşür ve resim ini devlete verecek yerde, onun tayin ettiği bir sipahiye, emire, mülk sahibine veya vakfın mütevellisine veriyordu. Raâya başlıca: 1) İкта' raâyası (timar, zeamet, hâs), 2) Vakıf raâyası, 3) Malikâne raâyası, 4) Veya her ikisinin birden raâyası olarak dört sınıfa ayrılırdı.

Köylü kendi sipahisinin, vakfının veya mülk sahibinin emrinde olup elindeki yerleri sürmekle mükellefti. O toprağı bırakıp başkasının toprağına gidemez, başkasının raiyeti olamazdı. Yalnız köylünün çalıştığı toprağın nev'i ve sahibi değıştikçe raiyet de onunla beraber değışirdi.

Toprağın büyük bir kısmı mahallî feodalin değil, merkezî feodal olan Sultan ındı. Yalnız malikâne tipi Avrupa feodalizmine benzer. Timar beyi köylüden ücreti arz, rüsum, âşar adile muhtelif neviden vergiler alırdı. Timar beyinin aldığı başlıca resimler şunlardır: 1 — Resmi zemin (Salariye) = ağalık hakkı. Bunu garpta tenanciers'ler verirdi. 2 — Resmi çift: iki öküzle ekilen yer bir çiftlikdir. 3 — Resmi tapu (icarei muaccele). Üzerine bina yapılan topraktan alınır. 4 — Cebe akçesi (resmi mücerred) yeri yurdu olmıyan ve çalışabilen kimselerden alınır. Bu garpta mainmortable şekline tekabül ediyor. 5 — Resmi çift bozan: tarlasını bırakıp gidenlerden ceza olarak alınırdı. Garpta Senyörün bu şekilde bir takip hakkı vardı. 6 — Resmi Arus: Sipahinin ocağında evlenen kadınların kocalarından alınırdı. Garpta buna karşılık formariage vergisi vardı.

Köylü toprağına bağıllık itibarile muhtelif hürriyet derecesinde idi. Bu farklarda ortaçağ garp köylüsünün feodal karşısındaki vaziyetine benzer.

a) Heymane, serbest halktır. Raiyet değildir. Fakat malı evlâdına kalmaz. Garpta mainmortables karşılığıdır: bunlar için hür doğar, serf ölür derlerdi.

b) Yörük, berat sahibi — Ektiği toprağın sahibine öşür ve resim ver-

[4] Şanîzade tarihinde bu hadiseye dair tafsilât vardır.

mekle mükelleftir. Raiyet gibi toprağa bağlı değildir. İsteddiği zaman istediği yere gidebilir. Bu sınıf garpta tenanciers'lerin karşılığıdır.

c) Raiyet — Toprağa bağlıdır. Bütün resimlere tâbidir. Garptaki serf'in - bazı kayıdlarla - mukabilidir.

Bizdeki Askerî timarın garpta karşılığı «fief» idi. Fief de Timar gibi, bir vazife karşılığı, bir nevi «mukavele» ile kral tarafından ikta' edilmişti. Esasen garpta da bu teşkilât mahallî hususiyetler gösterir: AşağıAvrupadaki «servage» ile Yukarı Avrupanın Serbest şehirleri, ve Rus Mir'lerinin az çok mevziî farkları vardır.

Raiyetin timar beyi karşısındaki hukukî vaziyeti serf'in Senyör karşısındaki vaziyetine benzemiyor. Çünkü Senyörün vergi almak, köylüyü takip etmek hakları yanında esaslı bir kazaî hakkı (droit de justice) vardı. Bizde bu hak, sultanı ve vilâyeti âmmeyi temsil eden kadılara aitti. Bununla beraber Senyörlerde de bu hak mutlak değildi. Bir çoklarında kral tarafından tahdit edilmişti. Bize gelince hükmen değilse de, **filen** bazı yerlerde merkezî feodalın otoritesi yoktu. Esas itibarile mıntakaların inkişaf imkânsızlığı garpta olduğu gibi müstakil **commune** ve belediye teşekküllerine mani olduğu gibi, Sipahi birliklerinin de malî, adlî ve siyasî birer bütün teşkil etmelerine mani olmuştur. Bu hâdisenin tarihimizde meydana getirdiği fikrî ve ahlâkî tesirleri başka bir tétkikè bırakarak, şimdi-lik yalnız hâdiseyi tesbitle iktifa ediyorum.

★
★

Tanzimat timar usulünü lâğvederek toprak işlerini Defterhaneye verdi. Her tarafta tapu memurlukları ihdas ve her kazaya bir kâtip tayin edildi. Toprak tasarruf ve tevarus tarzında (ecnebi devletlerin tazyiki neticesinde) bir çok esaslı değişiklikler oldu:

1 — Ecnebi tebeaya, hattâ Yunanlılara tasarruf hakkı verilerek mülk ve toprağın malî sermaye sahibi olan ecnebler veya azlıklar eline geçmesine sebep oldu.

2 — Bazı mülklerin ve toprakların gayrimüslimlere satılmaması kararları (ecnebi tazyiki ile) ortadan kalktı.

3 — Eski toprak sistemi yıkılınca köylü fakir düştü. Malî sermayesi olan azlıklar çiftçiye ağır faizle borç verdiler. Köylüyle tüccar, kapitalist ve devlet arasında mutavassıt faizci (Murabahacı) lar vücade geldi. Bu suretle eski iltizam yerine âşarı eline alan ve faiz vasıtasile köylü üzerinde tahakkümü arttıran bir mütegalibe sınıfı doğurdu.

★
★

Osmanlı saltanatında toprak rejiminin tetkiki bize gösteriyor ki, im-

paratorluk tarihinde zâdegânlik sistemi tedricî olarak inhilâl etmiştir:

a) Birinci safhada mukataanın aristokratik karakteri görülüyor: Fatih - İkinci Beyazıd (Koçi Bey, Netayicülvukuat).

b) Merkezî idarenin arazi sistemine karışması Kapı kulunun hâkimiyetini temin etti.

c) Eski zâdegânlığın reaksiyonu Celâlî hareketleri ve mıntaka teşekkülleri halinde meydana çıktı. Fakat muhtelif fasılalarla doğan bu reaksiyon neticesiz kaldı.

d) Köprülüler - İkinci Mustafa devrinde tekrar malikâne sistemine aksülâmel yaparak yeni zâdegânlığı kurmaya çalıştı ve Üçüncü Ahmed - Birinci Mahmud devrinde bu son ric'î hareket de kırıldı.

Toprak sistemi merkezîleştikçe dirlik sahipleri ve bir kısım çiftçiler payıtahta toplanıyorlardı. İmparatorluk ziraatin sarsılmaması için buna karşı muhtelif zamanda tedbirler almaya çalıştı. Merkezde toplanmanın ve raiyet in azalmasının başlıca sebepleri olarak şunları gösterebiliriz:

1 — Resimden kurtulmak ve Vükelâ konaklarında yaşamak.

2 — Askerliğin verdiği rahatlık (Koçi Bey).

3 — Nüdema ve Mukarribin» in fazla nüfuz kazanması (Netayicülvukuat).

4 — İltizam ve fazla vergi yüzünden çiftçilerin tarlalarını bozarak şehirde iş aramaya gelmeleri.

Devletin merkezde toplanmaya karşı aldığı başlıca tedbirler de şunlardı:

1 — Çiftlik bozan resmi, Levend akçesi (Selânîkî Mustafa tarihi: S. 5-7 - Sadrazam Rüstam Paşa Padişaha verdiği izahatta taşra halkının İstanbulla dolarak çift bozanlardan İstanbul dolup eker biçer taifesi yerlerini boş bırakıp terk etseler gerektir ilh...)

2 — Ziraatten gemiciliğe intikal (Ömer Barkan; Osmanlı imparatorluğunda çiftçi sınıfların statüsü. «Ülkü mecmuası, sayı 58, 1937»).

3 — İstanbulda nüfus tahriri ve fazla halkın iadesi.

Osmanlı saltanatı toprak sistemi bakımından her tarafında aynı manzarayı göstermiyordu. Anadolu ve Rumelinin büyük bir kısmı, bu esaslara bağlı idi. Fakat onlarda da tarihî seyir içerisinde yukarda gördüğümüz bir çok tahavvüller olmuştur.

Şarkî Anadolu (Diyarbakır, Bitlis, Harput, ilh...) ve bir aralık Urfa, Halep, Şam civarında malikâne sistemi hâkim olmuştur. Bosna ve Sırbistanda arazi sistemi Romalılar ve Bizanslılardan kalma eski rejim ile karışık bir şekildeydi [1]. Erdel, Eflâk ve Buğdanda eski teşkilât muhafaza

[1] Yukarda zikredilen Ciro Truhelka'nın makalesine bakınız.

edilmiştir. Makrizi ye göre Osmanlılardan evvel Mısırda hem emirî topraklar, hem malikâneler vardı. Osmanlılar bu eski sistemi de muhafaza ettiler.

[Osmanlı saltanatındaki toprak meselelerini tetkik için bellibaşlı arazi kanunları şunlardır:]

1 — Ebussuud kanunu (81, 82). Millet kütüphanesi, Fatih.

2 — Kanunnamei Ali Osman (Kanunî).

a) Mevkufcu, Cebeli, Teftiş.

b) Vergiler

c) Rayetlik ahkâmı.

3 — Mukataa varidatı (bütçe) Aynî Ali efendi - Eyubî efendi.

4 — Kanunnamei Ali Osman (Ahmed Evvel).

5 — Ahkâmı arazi (1274 Kanunu).

Çiftçi kütlesi, Timar beyleri ve Evkaf mütevellileri hakkında.

K R O N İ K L E R

“Charles Morgan,, ın “Fountain,, i (1)

İki bin yıldan fazla oluyor ki Eflâtun, Sokratı insan ve insanlığın haline dair konuşmuştur. Cihan edebiyatının her büyük muharriri Eflâtun’un bu ebedî diyaloglarının ancak birer muhatabı sayılabilir: Yeni bir «Cebès» yeni bir «Gorgias» yahut yeni bir «Diotim».

Her büyük muharrir kendinin ve devrinin hesabına Sokrat’ın ebedî sualini ortaya atıyor. Her büyük eser bu sualin cevabına yeni bir nüans ve her devir ona hususî bir renk veriyor.

Şüphesiz, her muharrir ve devrin bu mutlak problemlere karşı aldığı hususî vaziyeleridir ki bu muharrir ve bu devri karakterize eder. Bir devrin mutlak olarak nazarı itibara aldığı şey bu devrin hakikî bir vasfıdır; nitekim zamandan hariç olarak bir devrin kabul ettiği şey de bu zamanı vasıflandırır. Büyük edebî eser izafîliğini, muayyen bir sınıftan, muayyen bir zamandan ve muayyen bir cemiyetten alarak, bu mutlak problemlere izafî bir cevap veren eserdir. Pek az devir böyle eserler vermiştir. Ve zamanımızda Sokrat’a muhatap olmak değerinde bulunan insanlar pek azdır: Charles Morgan bunlardan biridir.

Morgan’ın iki büyük romanı olan Fontain ve Sparkenbroke, Eflâtuncu edebiyatın büyük cereyanına dahildir. «Phédon» ve «Ziyafet» de, ruhun bedenden kurtuluşu, filozofun masumiyeti, aşk ve ölüm hakkında Eflâtun’un başladığı düşüncelere bu romanlar devam ediyorlar.

Fakat bu ebedî ve umumî mevzular hakkında bu kitaplar bize yeni bir şey veriyorlar mı? Az veya çok diyenler olabilir. Maamafih mesele burada değil. Bu kitapların büyüklüğü şudur ki bu mevzular felsefî münakaşalar için bir vesile değildir, fakat bu kitabın esasıdır. Bu mevzuların inkişafı da kitabın inkişafıdır. Bu kitabın kahramanlarının talihi bu meselelerin halline bağlıdır.

Saydığımız meseleler, şahısların hususî dramını, zamanımızın dramını, bütün beşeriyetin dramını teşkil eder. Hususiyetin ve umumiyetin, şahsının ve küllînin derin birliğile işte bu kitaba zamanımız edebiyatın-

(1) Albatros edition - Fransızca tercümesi «Stock»ta çıkmıştır.

daki büyük kıymetini veriyor. Fountain adlı eserin tahlili, bu fikri aydınlatmak fırsatını bize verecektir.

Fountain, iç hayat hakkında, aşk hakkında, ölüm hakkında yazılmış bir kitaptır. Neden bunlardan bahsediyor? Zira o esas olarak bir harp kitabıdır. Fakat bu kitap, harbe dair yazılmış diğer kitaplara benzemez. Bunda hiç bir harp tasviri yoktur. Bütün hâdise, cihan harbinde bitaraf kalmış olan Holandada cereyan etmektedir. Kitabın kahramanı olan İngiliz zabiti Louis Allison, bir Alman hücumunda ric'at ederken girmiş olduğu Hollânda topraklarından dışarı çıkamıyor. Bulunduğu Enkendaal şatosundan ancak pek uzaktan gelen topların aksi sadası işitiliyor. Ve bu uzaktan gelen top seslerini iki âşık, Louis ve Jülie lâkayıt bir tarzda karşıyorlar.

«Rus İmparatorluğu yıkıldı!» Onlar bu kelimeleri, tıpkı yoldan geçen iki yolcunun, açık bir pencereden gelen ve yabancı bir grup tarafından söylenen sözleri duydukları gibi işittiler.

Bir eser, bir devre ait olmak itibarile, mutlaka bu devirden bahsetmek mecburiyetinde değildir. Bir hâdiseden bahsetmek demek, o hâdiseyi gayritabiî kabul etmek demektir. Halbuki harp 1914 denberi o kadar içimize girmiştir ki bundan bahsetmeğe lüzum yoktur. Morgan, bize harpten bahsetmiyecek. Fakat onu kitabında daima aksettirecektir. Ve bu hal kitabının hususî atmosferini verecektir.

İki düşman zabitin, İngiliz Lewis ve Alman Norvitz (Julie'nin kocası) nın karşılaşması kitabın atmosferini anlatmak için çok karakteristiktir. Harpten bahsetmediler, çekindiklerinden değil, fakat konuşacak daha başka şelyer vardı».

Fakat neden bahsediyorlar? Hayattan, ölümden, inzivadan, masuniyetten, yani hep harp zamanında mütemadiyen mevcut veya büsbütün uzak olan şe'niyelerden.

Haricî hâdiseler bizim irademize tâbi degillerdir, öyle ise bizi ezip kıran bu kör ve korkunç harbi unutalım ve yegâne zafer kazanabileceğimiz meydana, derunî hayata dönelim. Bundan dolaydır ki «Fountain» eski savaş telâkkilerine sadık kalan yegâne harp kitabıdır: Harbi yüksek kıymetler yaratan ve bu büyük cesaret nümunelerine imkân veren bir vak'a gibi tasvir eden bir kitap.

1920 de «Thibaudet» diyordu ki: Rusya ile Fransa bize kaderin idare ettiği romanlar verirken, İngiltere, mes'uliyet, irade ve sergüzeşt mefhumlarına sadık kalıyor.

Bu fikir, bugün için de doğrudur; fakat başka bir mânada anlaşılacak

şartile: Mes'uliyet, fakat kendine karşı, irade, kendi zaaflarına, ve sergüzeşte ancak derunî olabilir.

«Odiseus'denberi yapılan her büyük eser gibi, «Fountain» de bir sergüzeşt hikâyesidir.

«James Joyce» in dediği gibi «Ulysses» başta olmak üzere, her modern eser de yeni bir şey keşfetmeğe müsait yegâne saha derunî hayat sahasında geçen bir sergüzeştir. Bu noktadan hareket ederek Morgan'ın eserinin özünü kolayca tavsif edebiliriz: İnsanın içinde saklı duran ebedî hayat ve gençliğin membaini bulmak ve kaybolmuş mânevî hazineleri araştırmak. «Dünya o kadar fakirleşmiş ki eski mânevî serveltere ihtiyacımız vardır».

Harp, Lewis'e yalnız hürriyet eksikliği ve mânevî bir fakirlik getiriyor. Ve bu hâleti ruhiyenin tesiri olarak mukavemet götürmiyen bir sergüzeşt iştiyakı onu kaybolmuş hazinelerin keşfine heveslendiriyor.

«Robinson», «Gulliver» ve bütün diğer sergüzeşt kahramanları gibi «Lewis» de emeline erişiyor. Bir harp zamanının verebileceği bu fevkalâde sergüzeşt ile karşılaşılıyor. Sulh içinde bir ülkede sakin ve yarından emin olarak yaşamak.

Harbin kararsızlığından, her geçen gün, pahası biçilemiyen bir hediye, ve kütlelerin tahakküm ettiği devirlerde inziva harikulâde derunî zenginliklerin sihirli anahtarıdır. «Robinson» mesafe bakımından kendinden çok uzak, fakat kendinde her dakika mevcut olan bir cemiyetten yalnızlığa mağlûp olmamak için mânevî kuvet alıyordu. Lewise» kendinden ve inzivadan, cemiyetin tesirlerini alt edebilecek kuvet istiyor. İki asırlık bir zamanın ayırdığı bu iki eserde de vaziyet büsbütün başkadır, ve harpten Morgan'ın aldığı ders şudur: İnsanlar, müşterek idealler için kütlelerle beraber harp ettiler. Bu kütlelerle birleşmeleri icap ederdi. Fakat bu idealler ve birleşmeler sahtedir. Haricî âlemden alınacak hiç bir şeyimiz yoktur, belki de varlığı bile hakikî değildir:

Viran o kadar feci, hayat o kadar iğrenç ki...

Bazan bir hayal, çok korkunç olduğu zaman gözlerimizi kapatıp bu kadar feci bir şey gerçek olmaz diye kendi kendimizi teskin etmez miyiz; tıpkı bunun gibi harp ve harp ertesi buhranları bir görünüşten ibarettir. Çarpışma şe'nî değildir, şe'nî olan ondan müstakil devam edip akan derunî hayattır: Yalnız o insana en büyük felâket ortasında sâkin olmayı öğretir. Manastıra çekilmek, hattâ inziva bile sükûnete ermek için elzem degillerdir. Derin sükûna, faal hayata alışmalıdır: «İztirap çekiyoruz, haz duyuyoruz, uğraşılıyor, savaşıyoruz, ve aynı zamanda sâkiniz.»

Sporcu bir İngiliz olan «Lewis» hayatı bir oyuna benzetiyor: Uğraşıyoruz ve mağlûp etmeğe çalışıyoruz, fakat bütün bunların bir oyundan başka bir şey olmadığını biliyoruz.

Her efsanede (mythe) rastgeldiğimiz mevzuu burada da buluyoruz. Eski esatirî kahramanlar tehlikeyi yok eden sihirli kalkan ve kılıçlarına rağmen nasıl sergüzeştlerini ciddiyet ve inançla başarmışlarsa biz de hayatta çarpışmalıyız. Morgan, «masuniyet arzusu cinsî arzu kadar umumî bir haldir» diyor ve en büyük ispatı «mythe» de tekrar edilmesidir.

«Ahileos» gibi «Lewis» de masum gözüktüyor, fakat Ahileos (1) veya herhangi bir kahraman gibi yanılabileceği bir yer vardır: Kadın aşkı..

«Lewis», «masumiyetin de bir zaaf olduğunu hissetti, bir kadın gülüşü onu bu kadar sarsabiliyordu.» Aşk sergüzeştinden sakınamayız. Aşk sergüzeştlerin en büyüğüdür.

Ruhlarımız ya aşk sayesinde sükûn ve sulha kavuşacak, veya âdi bir ihtirasta kaybolacak.» Bu **dilemme** Lewis ve Julie için nasıl hallolacak, çünkü Julie'nin kocası çok geçmeden karısının yanına geliyor; facia şimdi üçüncü bir buud kazanıyor, ve yalnız ebedî «müselles» faciası değil, aynı zamanda, bütün seven ve ölenlerin, bütün sevelnerin ve tam kemallerini bulmak için aşkı aşmaları icap edenlerin, bütün insaniyetin faciası oluyor. Ve bu ebedî faciaya, hususî, başka bir hane daha ilâve olunuyor; harp neslinin faciası.

Her sergüzeşt romanı, ormanlar ve sular ortasında kaybolmuş ve kurtulmak için ellerinde yalnız irade ve cesaretleri olan insanları tasvir eder. Harp neslinin faciası, aynı zümredendir. Hürriyet, irade ve inandıkları an'anevî kıymetleri kaybeden insanların faciasıdır. Bazıları harbi kaybettiler, diğerleri sulhü; «Narvitz» de onlar kadar kaybetti, sıhhatini, imanını ve nihayet sevdiği kadını; ve elinde bu kayıplardan başka bir şey bulmadı. Ve nihayet ölüm. Kaybetmenin hür olmak olduğunu bildiğimiz zaman filozof oluruz. Kaybedilen hürriyet olduğu zaman hayran olur ve ölüme hazırlanırız.» Demek bütün bu kayıplar bizi en yüksek kazanca, yegâne varımız da kalan ve harbin yegâne bize takdir etmeyi öğrettiği kazanca ulaştırıyor.

Ölüm her zaman haricî bir vak'a gibi telâkki edildi. Ya son bir girdap, veya başka bir hayalin arifesini teşkil eden bir girdap; fakat bunlar sulh zamanına ait görüşler, savaş vaktinde ölüm, haricî bir vak'a gibi düşünülmeyecek kadar yakın bir hakikattir.

«Onu temessül eden bir insan, onu kendi içine girdiriyor ve baştan

(1) Achille.

doğuyor gibidir». Ve ölümü temessül eden bir insan, kendini, birinci rolde olan başka bir şeye izafeten değil, mutlak surette ikinci rolde hissederek. Hakikî velî ve hakikî filozof, hiç bir mabud olmadan dizçökmesini bilenlerdir, o çünkü onlar için dizçökmek derunî bir ihtiyaçtır.»

Fakat bu ölümün temessülü dünya bağlarının en kuvetlisinden kurtarmaya kâfi değildir; ve bu sonuncu zincirden sıyrılabilmek için ölmiye başlamak lâzımdır. Adada ölüm seyahatinin büyük bir kısmını yapmış olmak bilgisi ona, bu son kaybı yapmak cesaretini ve insan mesleğini kuvetle ve saf olarak ikmal etmek ve hayranlıkla ölmek imkânını veriyordu.«»

İşte Narvitz ve sergüzeşti burada hitam buluyor; ölümden sihirli membaı bulmak ve ölümlük hayranlık kabiliyetini coşturmak, bu kabiliyet ki, ekseri insanlardan şüphenin bulandırdığı ince bir su yolu, filozof ve velilerde parlak ve temiz bir ırmak gibidir.

Kader, Narvitz'i bütün harp nesli gibi bir nevi Lazare yaptı: Hazreti İsa'nın ölümden tekrar hayata çağırdığı mahlûk.

Lazare'in siması bu nesil için her zaman gözönünde. «O'Neil» in «Lazare gülüyordu» eserinde aynı mevzuu buluyoruz. Atina halkının, Caligula'nın, Roma cambazhanelerinin kapılarının karşısında Lazare her zaman güler. O korku zincirlerini kırdı, ve yalnız ölüm tecrübesinin verdiği manevî kuvet ve masuniyetin canlı misalidir.

Hayatta kalanlar, ve başkalarının ölümünü görelner için, Julie ve Lewis için hayat ölenler için olduğundan daha zengin ve daha zor devam ediyor. Onlar tecrübe edip tefekkür, aşk ve ölümün vücudün canlı ölümünden bizi kurtaran bu üç dünya terki, üç vecd olduğunu anladılar; ve bu üç halin aynı ölüm, aynı hayat, bir yükseliş, bir vecd, ızdırıp ile sürurun barışması olduğunu anladılar.

Hakikî sergüzezt bizim için olduğu gibi şimdi onlar için de başladı; harp ve ölümden kemalini bulan insanların tecrübesine istinaden, ebedî hayat ve gençlik membaini fethetmek.

Morgan'ın kitabının son faslı «başlangıç» serlevhasını taşıyor mu?

Erol Güney

Tenkit:

SUPHİ NURİ İLERİ'NİN BİR ÇEVİRMESİ

«Her dile çevrildiği halde henüz türkçeye çevrilmemiş olan **Kapital'**dan belki de daha uzun yıllar mahrum kalınacağını düşünen» Prof. Suphi Nuri İleri hiç olmazsa şimdilik Türkler de bu kadarını okumuş, bilmiş ve anlamış olurlar, diyerek, Carlo Cafiero'nun **Kapital Hulâsası'nı** neşretti (İleri Bibliyoteki, No. 1).

Cafiero, Kapital'i fransızca J. Roy tercümesinden kısaltmıştı. S. N. İleri italyanca hulâsanın James Guillaume tarafından yapılan fransızca çevirmesini naklediyor. Eserin türkçesini mütalea ederken **Abrégé du «Capital de Karl Marx'**ın 1924 te basılmış bir nüshasını da yazımızda bulundurduk ve gözümüze ilişen hatalara işaret ettik. «Musa gibi, Muhammet gibi» «dünyaya mutluluk vermek için gelen» ve «onlar gibi kitap da getiren» Karl Marx'ın bu kısaltılmış eserine lâayık olduğu dikkat ve ihtimamı bezletseydi, şüphe yok ki, bu hataların bir çoğundan kaçınmak mümkün olabilirdi.

«Modern dokuma san'atında olduğu gibi» (S. 54). Fransızcası: «... Comme dans le métier à tisser moderne.»

Türkçesi: Modern dokuma tezgâhında olduğu gibi.

Mütercim, «**métier**» kelimesi «san'at» ve «zanaat» manalarında almağış itiyat edinmiştir. Nitekim, 60 ıncı sahifede, «otuz makinalı ziraat dokumacısı işçi kadın» diyor. Fransızcası, «**trente tisseuse au métier mécanique**»: yani, mekanik dokuma tezgâhında çalışan otuz işçi kadın; mekanik tezgâhta çalışan otuz dokuma işçisi kadın.

★ ★

«Eğer değiştirme değerleri (müsavi) demek değilse hiç bir vakit bir mal bir başkasile - eğer birini elde etmek için gereken işe denk değilse -- değiştirilemez.» (S. 16).

«Une marchandise ne peut jamais s'échanger contre une autre si leurs valeurs d'échange ne sont pas égales, si le travail nécessaire pour produire l'une n'est égal au travail nécessaire pour produire l'autre.»

Meali:

İki matanın mübadele değerleri bir değilse, birini istihsal için zarurî olan iş ötekini istihsal için zarurî olan işe müsavi değilse, bu emtia hiç bir zaman aralarında değiş edilemez.

«Başka hesaba (S. 17) değil, bilâkis, bu hesaba: «dans ce calcul».

«Buna artık - değer in düzinesi (3 frank) yani 25 santim eklenir.» (S. 34).

«..., auxquels s'ajoute le douzième de la plus-value (3 francs), soit 25 centimes.»

Doğrusu:

... (3 frank tutan) artık - değer in on ikide biri, yani 25 santim eklenir.

«... ve her endüstriyel ve medenî sosyete de o zavallının mutlaka düşeceği hal budur, yani ulusun büyük kümesi.» (S. 44).

«Et dans toute société industrielle et civilisée, c'est là l'état où doit-tomber nécessairement le pauvre, c'est à dire la grande masse du peuple.»

Tercümesi:

Ve her endüstriyel ve medenî sosyete de fakir fıkara yani büyük halk kitlesi ister istemez bu hale düşecektir.

Artık-değer değil kapital

68 inci sahifede ehemmiyetli bir yanlış var. Okuyalım:

«Ve artık-değer kapitalin bir ürünü olamaz, çünkü kapital cansız bir maddedir ve her vakit mala girdiğindeki değer miktarını muhafaza eder. Artık-değer hiç bir hayatı olmıyan bir maddedir ve iş kuveti bulunmazsa, kendi başına bırakıldığı vakit, hiç bir hayatı olamaz.»

Fransızcası:

«Et la plus - value ne peut pas être un produit du capital, parce que le capital est une matière inerte, qui dans la marchandise se retrouve toujours en la même quantité de valeur en laquelle il y est entré; c'est une matière qui n'a point de vie, et qui, laissée à elle-même, sans la force de travail, n'en pourrait jamais avoir.»

Tekstte «;» den sonra gelen pronom demonstratif artık değer in değil

kapitalin yerini tutuyor. Marx'ın ekonomisine göre, kapitalistin «kâr» adını verdiği «artık - değer» kapitalin bir mahsulü olamaz. Çünkü kapital cansızdır, ölüdür; ve, iş kuvvetinden mahrum kalıp kendi kendine bırakıldığı taktirde, hiç bir zaman, hayat kazanamaz yani canlanıp dirilemez.

«Beyninde, makine üzerinde sahip olduğu monopolün ayrılmamak üzere birleşmiş olan bu efendi...» (S.57)

«Ce maître, dans le cerveau duquel la machine et le monopole qu'il exerce sur elle sont inséparablement unis...»

Tercümesi:

Dimagında makine ile makine üzerindeki inhisarının ayrılmaz bir tarzda birleşmiş bulunduğu bu efendi...

«İngilterede 1833 de sürgün ve ağır işlere mahkûm olanların gıdaları hakkında resmî bir anket yapıldı. İngiliz mahpuslarla iş evlerinin Workhouse fıkalarının tayinleri hakkında yapılan bir mukayese birincilerin bu iki işçi sınıfının her birinden daha iyi gıda aldıklarını ispat etti, ve bir ağır işler mahkûmundan istenilen işin mecmuu vasat olarak bir ziraat işçisinin yaptığı işin ancak yarısıdır.» (S. 98)

Fransızcası:

«Une enquête officielle fut faite en Angleterre en 1863, sur l'alimentation et le travail des condamnés à la transportation et aux travaux forcés. Une comparaison établie entre l'ordinaire des détenus anglais et celui des pauvres du Workhouse et des travailleurs agricoles a prouvé que les premières sont beaucoup mieux nourries que l'une et l'autre de ces classes de travailleurs, et que la somme de travail exigée d'un condamné aux travaux forcés n'est guère que la moitié de celle qu'accomplit en moyenne l'ouvrier agricole.»

Meali:

Sürgün kürek mahkûmlarının gıda ve çalışma şartlarına dair, 1863 de, İngilterede resmî bir anket yapılmıştı. İngiliz mahpuslarına çıkan tayınla Workhausé daki ekmekçi fıkaranın ve ziraat işçilerinin yedikleri arasında yapılan mukayese ispat etmiştir ki, birinciler (yani mahpuslar) bu iki sınıf işçinin (yani iş evi denilen yerlerde çalıştırılanlarla ziraat amelesinin) her ikisinden daha iyi beslenmektedir ve hidematı şakke mahkûmundan istenen bütün iş bir ziraat işçisinin vasatî olarak yaptığı işin ancak yarısıdır.

Mütercim, «l'épargne» kelimesini «biriktirme» diye çevirdiği gibi «accumulation» için de bazan aynı karşılığı kullanıyor (s. 10,102). Ba-

zan da «artma» (s. 81), «arttırma» (s. 79) veya «arttırılma» ve «çoğaltılma» (s. 82) diyor. Bu külfet fazlasıdır. Kelime bizde teraküm yani yığılma ve birikme manasına gelir. Sermaye terakümü ve iptidaî teraküm. eski geliyorsa kapital birikmesi ve ilk birikme yahut primitif birikme diyebiliriz ve demeliyiz.

«Yedi yıl ve on iki aylıktı.» (S. 28)

Fransızcası:

Avait sept ans et dix mois.

Türkçede yedi yaşını dolduralı on ay olmuştu, deriz.

«Sekiz yaşından aşağı 8» (s. 29)

«... dix n'avait que huit ans», yani, on tanesi ancak sekiz yaşındaydı..

İş vasıtası

Profesör, fransızca 38 inci sahifedeki «**les instruments de travail**» karşılığı «iş aletleri» diyor. Türkçe nüshanın 56 ve 57 inci sahifesinde yine «iş aleti» ne raslıyoruz. 63 ve 64 üncü sahifelerde de «iş aleti» ni «**outil de travail**» karşılığı kullanıyor. Güzel. Fakat, İŞ VASITASI demek olan **moyen de travail** tabirini, keza, iş aleti» diye kabul edişinin (1) sırrı hikmeti nedir? Marx, Kapital'da, **Arbeitsmittel** denilen iş vasıtasının ne olduğunu izah etmiştir. İŞ VASITASI işçi ile iş objesi arasında bulunan ve işcinin faaliyetini bu obje üzerinde sevkü idareye yarayan bir veya bir çok şeylerin mecmu heyetidir. İş aletlerinden başka atelyeler, üzinler, kanallar, yollar, vs. de iş vasıtasıdır; ziraatte toprak da iş vasıtasıdır.

İstihsal vasıtası

«İşçi kapitaliste iş kuvetini satar, çünkü maddî istihsal vasıtalarından mahrumdur» mealindeki bir ibarede, «**les moyens materiels de la production**» karşılığı olan MADDÎ İSTİHSAL VASITALARI tâbirini mütercim «istihsalin maddî âletleri» diye çeviriyor (S. 42).

- a) İlk maddeler (**Rohmaterial**);
- b) Yardımcı maddeler (**Hilfsstoffe**);
- c) İş vasıtası **Arbeitsmittel**).

Bütün bunlar **Produktionsmittel** denilen istihsal vasıtasını meydana getirir.

(1) S. 18,19,20 (4 defa), 22,23,29,33 (2 defa), 38,49,67,81,104,105.,

Yukarıda zikredilen «yardımcı maddeler» i de, mütercim, çok defa aynen çevirdiği halde, 82 nci sahifede «makinenin teferruatı» diye tercüme etmiş. Yardımcı maddelerden anlıyacağımız şudur: Buhar makinesinin kömürü, yüne ilâve olunan boya, atelyenin tenvir ve tashininde kullanılan maddeler, vs.

Manüfaktür devri

La période manufacturière, sahife 45 de ihtiyar edildiği gibi, «manüfaktürde sarf edilen müddet» değildir. Mütercim, période kelimesinin zaman, vakit ve müddet gibi lugavî manâlarına aldanarak bu fahiş hataya düşmüş. Halbuki burada sabit ve muayyen bir zaman mesafesi yani **MANÜFAKTÜR DEVRİ** kastedildiği aşîkârdır. Ve bir manüfaktür dahilinde çıkarılan iş için geçen müddetle bunun bir ilişkisi yoktur.

İplik fabrikasının sahibine dokumacı diyebilir miyiz?

Bir iplik fabrikatörüne dokuma işçisi diyebilir miyiz? Profesör, malesef, bu cesareti gösteriyor; ve, «**filateur**» ü «dokumacı» yapıyor!

«Bizim bu iki şahsiyet atölyeye geliyorlar, orada patron işçisini işe başlatmakta acele ediyor ve dokumacı olduğu için, işçinin eline 10 kilogram pamuk veriyor.» (s. 19)

Fransızcası:

«**Nos deux personnages arrivent à l'atelier, où le patron s'empresse de mettre son ouvrier au travail; et, comme il est filateur, il place entre les mains de l'ouvrier 10 kilogrammes de coton.**»

Bu cümleden şunu anlıyoruz: Kapitalistle iş kuvetini bu kapitaliste satan proleter atelyeye geliyorlar. Orada, kapitalist yani patron peşi sıra gelen işciyi işe başlatmakta acele ediyor; ve, iplik fabrikası işlettiği için yani iplikhane sahibi olmak itibarile, pazardan satın aldığı ilk maddenin yani pamugun 10 kilogramını işçinin eline veriyor.

Metindeki filateur kelimesinin Heine'ye meşhur «Dokumacılar» şiirinde, ilham verenlerden biri olmadığını anlamak için herhangi bir diksiyoneri açmak kâfi gelebilirdi: «**Filateur n. m. Qui exploite une filature.**»

— Bülend Nebil —

Sinema ve masal

Bilmiyorum, çocuklar hâlâ masallara inanıyorlar mı? Bildiğim bir şey varsa o da olgun insanların onlara artık inanmamaları...

Bazısı bundan üzülür, bazısı sevilir, fakat herkes bununla alâkadar olmalıdır. Acaba masal dinlemek ve masal yaratmak arzuları söndü mü? Yahut ta asrî hayata uymak şartile şekillerini tanımıyacak kadar değiştirmiyor mu?.. Ve gene geçmiş zamanlarda olduğu gibi cemiyette ve insanda eski mevkii muhafaza ediyor mu?.

Her halde şu son iddiaya, daha haklı görülür; üstüre (mit) yapma fonksiyonu kolay kolay sönmez, ancak simaları değişebilir. Bu mitik üstüre yapma) fonksiyonu en yeni ve belki de en orijinal simasından Walt Disney tarafından yapılan canlı resimlerden burada bahsedeceğiz.

Teknik şimdiye kadar hayali imha etmiştir. Makine asrında eski masalların vak'aları imkânsız yahut da gülünç gibi görünüyor. Teknik muhayyile, saf muhayyilenin yerini almıştır. Bu muhayyilenin yarattığı masallar «Jules Verne, H. G. Wells» ve saire... hiç bir zaman eski mitlerde bulunan güzellik ve beşerî hikmete malik olamadılar.

Bu defa canlı resimler: Mikey Mouse, Silly Symphonies saf muhayyileye müthiş bir kuveti haiz bir vasıta olmuştur. «Göz görmez» şeyler artık «Göz görür» oldu. Hattâ tasavvuru bile zor olan değişişler gözümüzün önündedir. Teknik bu defa ve ancak bu defa vazifesini yapabirmiştir. Déterminé olan bir dünyaya, hürriyet, darlaşan bir muhayyileye serbestliğini kazandırmıştır.

Masallar artık yeni bir hayata başlayabilirler. Artık herkese karşı kendi inandırma kuvvetini kaybeden periler, cüceler, ejderhalar, sihirbaz kadınlar... gene bizi - bir zaman için olsa da - inandırabilirler; ve keza eski cemiyetlerde olduğu gibi bugün de bize büyük derslerini verebilmektedirler.

Walt Disney'in son büyük eseri olan «Pamuk prenses ve Yedi cücesi» ni görenler tekrar masalların canlanmasını kabul etmek mecburiyetinde kalırlar. Ve insan ancak bundan sevinebilir.

Dünya tarihinin hiç bir devrinde belki bu masallar bu kadar faydalı ve lüzumlu olamazdı. Dünyamız çirkinlik ve nefretle doludur; güzelliği, iyiliği sulhü ve sükûneti her gün daha fazla inkâr eden bir dünyadır.

İnsan, kuvvetsizliğini her gün biraz daha fazla hissediyor, her gün ümidini biraz daha fazla kaybediyor. Ne de olsa Mikey Maus mevcuttur. O bize serbest, imkânsızlık bilmiyen, bir dünyayı gösteriyor. Bir an için dünyamız yine iyilik, doğruluk, güzellik ve sevgi ile dolmaktadır. Mickey Mouse ile altın devrinde yaşıyoruz. Öyle bir devirdir ki, insanlar, hayvanlar ve bütün tabiat derin bir vahdet içindedir. Millî, ırkî, dinî, sınıfî ayrılıklarla dolu devrimizde canlı resimler bize, bütün mahlûkların hakikî vahdetini meydana koyuyor. Nebatlar, hayvanlar canlıdır. Düşünüyorlar, birbirile derin bir ahenk içinde yaşayabiliyorlar.

Walt Disney'in eserlerinin temsilinde bulunan prensipler bir pansychisme, müsavat ve tabiat ahengi prensipleridir. İyilik ve fenalık ayrılığından başka bir ayrılık yoktur. Ve bu ayrılıkta bile bütün masallarda olduğu gibi umumiyetle sevgi ile doldurulabilir.

(Pamuk prenses)i öldürmeğe emir alan asker onu serbest bırakıyor. Pamuk prenesten ilk görüşte korkan hayvanlar ve cüceler, onunla sıkı bir dostluk tesis ediyorlar; zehirin tesirile ölüme benziyen bir uykuda bulunan Pamuk prenses bir aşk busesile tekrar canlanıyor. Bütün bu vak'alar, sevgi kuvvetini gösteren güzel ve manidar sembollerdir.

Masallar büyük bir hikmet, sevgi ve iyilik dersidir; bu dersi artık çocuklardan ziyade olgunlara vermeliyiz. Onlar, peri masallarına inanmıyorlarsa da tehlikeli ve hakikatten büsbütün uzak olan siyasî ve içtimâî masallara inanıyorlar. Kimbilir bu belki de masal dinlemek arzularının normal ve an'anevî bir şekilde tatmin edilmediği içindir...

Bundan dolayı eskilerin masallarını, yeni canlı resimlerden istifade ederek tekrar canlandıralım. Onlardan ancak beşerî hikmetle dolu dersler çıkarabiliriz... Ve yine onlarla insandaki üsture yapma arzusu ve hayal yaratma temayülünü tatmin ettiğimiz için yeni mit'e karşı olan ihtiyaçları hafifleteceğiz.

Eski mit'leri canlandıralım; zira onlar yenilerden ne kadar daha güzel, daha insanî ve emin olalım ki daha devamlıdır.

— E. Güney —

Ölümünün 50 nci yıl dönümü münasebetile

NAMIK KEMAL

VE

İBRET GAZETESİ

Yazan

MUSTAFA NİHAT ÖZÖN

100 kuruş.

Tarih kitapları I.

XENOPHON

A N A B A S İ S

(On Binlerin Ric'ati)

Tercüme eden

HAYRULLAH ÖRS

75 kuruş

Daima

**Tiryaki
içiyorum**

Her tiryaki bunu söylüyor. Acaba neden

Çünkü:

Tiryaki sigarası uzun zamandanberi beklediği sigaradır. Bütün İn-
hisarlar mamulâtı gibi «Tiryaki» nin de harmanı her zaman aynı-
dır, içimi ve nefaseti hiç değişmez.

**Her zaman aynı harmanı, aynı içimi,
aynı nefaseti**

TİRYAKİ

de bulabilirsiniz

25 ince sigara } 15 kuruş
20 kalın „ }

DÜNYA MUHARRİRLERİNDEN TERCÜMELER SERİSİ

F r a n s ı z e d e b i y a t ı n d a n :

H. BÉRAND	Şişko	Şükrü KAYA
P. BENOIT	Gece yarısı güneşi	Nahit SIRRI
A. DAUDET	Taraskonlu Tartaren	H. Nihat BOZTEPE
G. DUHAMEL	Gece yarısı itirafı	S. K. YETKİN ve S. RAHİMİ
A. DUMAS (Fils)	La Dame aux Camélias	Mustafa Nihat ÖZÖN
A. GIDE	Immoraliste	Şerif HULÜSİ
A. FRANCE	Thais. (2 ci basılış)	Nasuhi BAYDAR
A. FRANCE	Allahlar susamışlardı	Hüseyin Cahit YALÇIN
P. İSTİRATİ (*)	Kira - Kiralina	Yaşar Nabi NAYIR
G. de MAUPASSANT	Ölüm kadar acı	Muhiddin BİRGİN
G. de MAUPASSANT	Küçük Rok	Mustafa Nihat ÖZÖN
H. de MONTHERLANT	Bekârlar	Tarık ARTEN
A. MAUROIS	Cephe sohbetleri	Sabri Esat ANDER

R u s e d e b i y a t ı n d a n :

A. ÇEHOV	Maske	Zeki BAŞAR
A. ÇEHOV	6 numaralı koğuş	H. Âli EDİZ ve H. BOZOK
T. DOSTOYEVSKI	Netočka Nezvanova	Mustafa Nihat ÖZÖN
M. GORKİ	Stepte (2 ci basılış)	Mustafa Nihat ÖZÖN
M. GORKİ	Serseriler	Mustafa Nihat ÖZÖN
M. GORKİ	Sıkıntı	Mustafa Nihat ÖZÖN
M. GORKİ	Benim üniversitelerim	Hasan Âli EDİZ
N. GOGOL	Mayıs gecesi	H. Âli EDİZ ve Vasıf ONAT
KATANEV, ZOZULA, LENÇ	Rus hikâyeleri	Hasan Âli EDİZ
M. ŞOLOHOV	Uyandırılmış toprak (2 cild)	Mustafa Nihat ÖZÖN
TURGENİEF	Babalar ve çocuklar (2 cild)	H. Âli EDİZ ve Vasıf ONAT

İ n g i l i z - A m e r i k a n e d e b i y a t ı n d a n :

O. WILDE	Doryan Grey'in portresi	O. Şaik, Ferhunde GÖKYAY
J. LONDON	Güneş çocuğu	Ahmet Cemil

İ t a l y a n e d e b i y a t ı n d a n :

G. D'ANNUNZIO	Sığıntı	Nasuhi BAYDAR
G. D'ANNUNZIO	Episkope ve şürekâsı	Cezmi TAHİR
T. MURRI	Kürek cehennemi	Hüseyin Cahit YALÇIN
A. VIVANTI	Yırtıcılar	Hüseyin Cahit YALÇIN

A l m a n e d e b i y a t ı n d a n :

W. BAUM	Esrarsız hayat	Nasuhi BAYDAR
---------	----------------	---------------

REMZİ KİTABEVİ

Fiyatı 25 kuruş